சைவசித்தாந்த நோக்கில் கைலாசபதி ஸ்மிருதி



மு.கந்தையா

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு

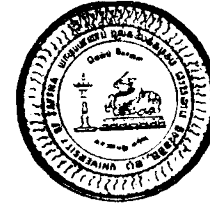
சைவசித்தாந்த நோக்கில் கைலாசபதி ஸ்மிருதி

மு. கந்தையா

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு

சைவசித்தாந்த நோக்கில்
கைலாசபதி ஸ்மிருதி

ஏழாலை
பண்டிதர் மு. கந்தையா B. A. Hons. (Lond.)



யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு

நூலின் பெயர் : சைவசித்தாந்த நோக்கில்
கைலாசபதி ஸ்மிருதி

நூலாசிரியர் : ஏழாலை பண்டிதர் மு. கந்தையா
B. A. Hons. (Lond.)

மொழி : தமிழ்

பதிப்பு : முதலாம் பதிப்பு

ஆண்டு : ஆகஸ்ட் 1998



அச்சுப் பதிவு : ஏழாலை மஹாத்மா அச்சகம்
கந்தர்மடம், யாழ்ப்பாணம், இலங்கை

Title : Saivasiddhanda Nookkil
Kailasapathy Smiruti

Author : Earlalai Pandit M. Kandiah
B. A. Hons. (Lond.)

Language : Tamil

Edition : First Edition

Year : August 1998



Printers : Earlalai Mahathma Printing Works
Kantharmadam, Jaffna, Sri Lanka

பொருளடக்கம்

பகுதி 1

பக்கம்

பக்கம்

பகுதி 2

முன்னுரை

சைவசித்தாந்தம் எப்பொழுதோ முடிந்த தத்துவ முடிபு எனல் பிரசித்தம். அதன் இயல்பைக் கருத்திற் கொள்வதற்கமைவான விளக்கப் பகுதிகள் வேதத்திற் பரவலாகவும் சிவாகமங்களிற் செறிவாகவும் உள்ளன; சைவத் திருமுறைகளில் ததும்புவன; சைவ ஞானிகள் வாயிலாகப் பிரதிபலிப்பன. இவையெல்லாம் பரிபக்குவமுள்ளோரின் அநுபவத்துக்கு அந்நியமில்லாமல் தோன்றி, அவர்க்கு ஆன்ம ஈடேற்றம் விளைக்கச் செய்யும் மூலோபாயங்களைக் கையாளும் குரு மரபும் உள்ளதே. அம்மரபில் எழுந்த சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களும் பதினான்குள. இவற்றைத் தாமாக அல்லாது குருவருள் பெற்ற அறிஞர் மூலம் கற்றுக் கேட்டுத் தெளிந்து, சைவசித்தாந்த ஞானவிளக்கத்தில் திருப்தியுறும் நிலையும் சமீப காலம்வரை இருந்து வந்துள்ளது.

எனினும், இந் நூற்றாண்டிற் பெருமலர்ச்சியுற்று வரும் பௌதிகவியல், உளவியல் அறிவாராய்ச்சித் தரவுகளின் மூலமும், பஞ்சபூதச் சார்பாகவும் மன தத்துவச் சார்பாகவும் சைவசித்தாந்தங் கூறும் உண்மைகளை அலசிப்பார்த்து, ஓரளவுக்கு உறுதி செய்து கொள்ள முயலும் உத்தியுந் தலை தூக்கி வருதல் கண்கூடு. குருவருள் பெற்றாரிடஞ் சைவசித்தாந்தங் கேட்கும் வாய்ப்புக் கிட்டாத நேயர்களுக்கு அதன் உபயோகத் தரம் போற்றற்பாலதே. அதனால், அது வரவேற்கத்தகும். மேலைநாட்டு ஆய்வியலாளர் யுங் முதலியோரும், மலேசிய பல்கலைக்கழகத்து உலோகநாத முத்தரையன் முதலியோரும், இலண்டன் மெய்கண்டாராதீனத்துச் சிவநந்தி அடிகள் முதலியோரும் இவ்வகையிற் செய்துவரும் ஆக்கங்கள் குறிப்பிடத்தக்கவை.

இக்கட்டத்தில், யாழ்ப்பாணம் திருநெல்வேலிச் சைவாசிரிய கலாசாலை உப அதிபராயிருந்து காலஞ்சென்ற பல்கலை வல்லுநர் பொ. கைலாசபதி அவர்கள் மனதத்துவச் சார்பான மனோவிருத்தி, புத்திவிருத்தி, அஹங்காரவிருத்தி ஆகியன பற்றியும், மற்றுஞ் சைவசித்தாந்த விஷயங்கள் பற்றியும், தமிழர் அறிவியலும் நாகரிகமும் பெருமளவிற் சைவசித்தாந்த உள்ளீடு கொண்டமைந்திருத்தல் பற்றியும் சுமார் நாற்பது வருடங்களுக்கு முன் தம் உள்ளுணர்வு வெளிப்பாடாகக் கூறிவைத்த கருத்துப்புதையல்களும் நூல்வடிவு பெற்று வந்துள்ளன. யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தினர், அக்கருத்துக்களைத் தேடிப் பெற்றுக் 'கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும்' என ஒன்றும், 'பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகள்' என ஒன்றும் ஆக இரு தொகுதியில் வெளியிட்டுள்ளனர்.

யாழ்ப்பாணத் தமிழ்ச் சைவ சமூகம் பெற்றெடுத்த அறிவியல் மேதையின் விளைவுகள் என இவற்றின்பால் ஆராமை பூண்ட பல்கலைக்கழகத்தினர் சைவசித்தாந்த அறிவியல் விளக்க விருத்திக்கும் நிலைபேற்றுக்கும் இவற்றின் பங்களிப்பு இருந்தவாற்றை ஆய்வியல் ரீதியில் வெளியிடும் பணியில் வெகு ஆர்வங் காட்டிவருகின்றனர். அதன் சார்பில், 'சைவசித்தாந்த நோக்கிற் கைலாசபதி ஸ்மிருதி' என்ற இந்நூல் என்னால் எழுதப்பெறுவதாயிற்று.

சிவாகமங்கள் தோன்றியது முதல் சாஸ்திர நிர்ணயம் பெற்றுப் பன்னூறாண்டு கால ஆட்சி பெற்ற ஒரு கலை சைவசித்தாந்தம் என்பதனால், புதிதாக எழும் அது சார்பான நூல்களால அதற்கு நேரும் பாதிப்பு எவ்வகையினது, எந்த அளவினதெனக் காணும் வேட்கை சைவசித்தாந்த நேயர்க்கிருந்தாக வேண்டுதல் இயல்பே. முற்றிலும் இந்நோக்கிலேயே இந்நூலாய்வு நெறி கொர்ண்டிருக்கின்றது.

வெறுமனே ஒரு தத்துவ விசார விளக்கம் என்ற அளவில்லாது உண்மையான அவ் விளக்கப் பேற்றுக்கு உடனுதவியாக ஒத்தியலும் தீக்ஷாநுட்டானம், குருசேவை, சிவோகம்பாவனை முதலான உணர்வொழுக்க ஆசாரப் பிடிமானங்களையும் நிரம்பக் கொண்டுள்ளது சைவசித்தாந்த பாரம்பரியம். காலவசத்தால் நம்மவர் அறிவியல் நோக்கிலும் போக்கிலும் நேர்ந்த வேறுபாடுகளினால் விளைந்த தவறான தன்மைகளினாலோ, பிழையான பின்பற்றுதல்களினாலோ, குறித்த உணர்வொழுக்க ஆசாரங்களிற் பலவற்றுக்குச் சமூகத்திற் காலாவதி நேர்ந்திருத்தல் கண்கூடு. அம்மட்டோ! தமிழர் அறிவியல் கலாசார நாகரிகங்களின் வரலாற்றுச் சார்பான உண்மை முகங்கள் சமூகக் கண்களுக்கு விபரீதப்படுத்தப்பட்டும் மறைக்கப்பட்டும் போயிருத்தலுங் கண்கூடு. அவற்றில் வெகு பலவற்றின் யதார்த்தம் பற்றிக் கைலாசபதி சிந்தனைகள் தரும் அந்தரங்கமான விளக்கங்கள் போற்றற்பாலவை. அவை இந்நூலில் நல்விரிவு விளக்கம் பெற்றுள்ளன.

இனி, சைவசித்தாந்த தத்துவ அமைவில் அந்தக்கரணங்கள் என்ற ஒரே கூற்றிலடங்கும் மனோவிருத்தி, புத்திவிருத்தி, அஹங்காரவிருத்தி என்ற கட்டங்களில் வைத்தே சைவசித்தாந்த அநுபவம் முழுவதையும் கையடக்கமாகப் புலப்படுத்த முயலுங் கைலாசபதி ஸ்மிருதி, பிரசித்தமான சிவாகம முடிபுகளோடும் சைவசித்தாந்த சாஸ்திர முடிபுகளோடும், ஓரளவிற் சைவத் திருமுறை அநுபவங்களோடுங் கூடப் பெரும்பாலும்

ஒட்டாமலே செல்வதாகக் காணப்படுகிறது. அத்தொடர்பிற் சாஸ்திர உரைமேற்கோள்கள் சிலவும் பிறழ்வான அர்த்த விமர்சனத்துக்குள்ளாக நேர்ந்துள்ளது. என் நோக்கிற்கிணங்க, அப்பகுதிகள் சற்று ஆழ அகலமாக விமர்சிக்கப்படவேண்டியும் ஆயிற்று. இரத்தினக் கல்லாயினும் குண தோஷங்கள் பரீக்ஷிக்கப்பட்டே ஏற்கப்படும் என்பர். ஆதலின் அவ்வகையிலான எனது இச் செயலும் அறிஞர்களால் ஏற்கப்படும் என நம்புகின்றேன்.

இவ்வளவும் இந்நூலின் இரண்டாவது அத்தியாயமாகவுள்ள 'ஸ்மிருதியியல்' சார்பானவையாகும். இவ்வியலிற் காணும் விவாதத்துக்குரிய அம்சங்களின் யதார்த்த நிலை வேதம் முதல் சிவநெறிப் பிரகாசம் ஈறாக உள்ள சாஸ்திரங்களில் இருந்தவாற்றைத் தெரிவிக்கும் பாங்கில் முதலாவது அத்தியாயம் 'சைவ மெய்யியல்' என்னும் பெயரில் இடம்பெற்றுள்ளது.

இந்நூலாக்க முயல்விலும், நவீன நன்மாதிரியமைப்பில் நூலுருப்பெறச் செய்தலிலும் நல்லார்வமுற்று எனக்குதவிய அன்பர்கள் பலர் என் போற்றுதலுக்குரியர்.

பல்கலைக்கழக மொழியியல் துறை சார்ந்த பேராசிரியர், விரிவுரையாளர்கள் அவ்வப்போது எனக்கு வேண்டியிருந்த பல்வேறு நூல்களைப் பல்கலைக்கழக நூல் நிலையத்திலிருந்து பெற்றும், அங்கு அரிதாயிருந்தவற்றைத் தனிப்பட்ட முறையில் அரிதின் முயன்று பெற்றும் தந்துதவியுள்ளார்கள்.

என் கையெழுத்துப் பிரதிகளைப் பரிசோதனஞ் செய்து, தவறுகளைத் தெரிவித்தும், மேற்கோட் குறிப்புகளின் யதார்த்த நிலையை உறுதிப்படுத்தியும், நூலமைப்புச் சீர்நிலைக்காமவற்றைத் தாமே வகுத்தமைத்தும் பேருபகாரம் புரிந்துள்ளார்கள் பேராசிரியர் சு. சுசீந்திரராஜா அவர்களும் அவர்களது ஆய்வுத் துணைவர்களும்.

திருத்தப்பட்ட தட்டச்சுப் பிரதிகளை ஒப்பு நோக்கி மீள் தட்டச்சுப் பதிவுக்குத் தயார் செய்து தந்துள்ளார் செல்வி மூ. லலிதாமினி.

முதலில் கையெழுத்துப் பிரதிகளைத் தட்டச்சிலிட்டும், பின் திருத்தம்பெற்ற பிரதிகளை அச்சகத்துக்கேற்கும் வண்ணம் செப்பமாக மீள் தட்டச்சுச் செய்தும் உதவியுள்ளார் மொழி இயல் துறை சார்ந்த செல்வி சி. ஜெயகௌரி.

பல்கலைக்கழகத்துக் கலைப்பீட மாணவன் திரு. வே. மேருகிரீஸ்வரன் அட்டைப் படத்தை அழகுற அமைத்துத் தந்துள்ளார்.

இச்செயற்பாடுகளின் சார்பில் பல்கலைக்கழகத்து மொழி இயல் துறையினர்க்கும் எனக்குமிடையில் இடையறாத தொடர்பு நிகழ்விக்கும் வகையில் அன்பர் ஏழாலை மஹாத்மா அச்சக உரிமையாளர் திரு. ந. தெய்வேந்திரன் புரிந்த உதவிகளும் பல.

இவர்கள் யாவருக்குமாம் என் நன்றிக்கடன் சொல்லளவில் அடங்குவதாகாது.

இனி, இந்நூல் எழுதும் பணியில் நான் ஈடுபடுவதற்கு முன் நிகழ்வுகளாயமைந்த சில சம்பவங்கள் குறிப்பிடத்தகுவன.

பல்கலைக்கழகக் கலைப்பீடத்துக் கல்விசார் ஆய்வு மன்றம் கைலாசபதி கருத்துக்களில் ஆய்வு நிகழ்த்தும் பொறுப்பைக் கையேற்றதிலிருந்தே அதுசார்பான அறிஞர் ஆய்வுகளை எதிர் பார்த்திருந்தும் பலரும் தயக்கங்காட்டி வருகின்றனர் என்ற செய்தி அடிபட்டபோது பேரறிஞர் கருத்துக்களைத் தீண்டுதற் குத் தயங்குதலும் அறிவாசாரத்துக்கொக்கும என்றே எனக்கும் பட்டது. பின் சில நாட்களில், அதில் ஆய்வுக் கட்டுரை ஒன்று சமர்ப்பிக்குமாறு அம்மன்றம் என்னைக் கேட்டுக் கொண்டபோது அக்காரணத்தாற் சற்றுத்தயங்கினன். எனினும், நம் மத்தியிற் புதுவரத்தாய் வாய்த்திருக்குஞ் சைவசித்தாந்த நூலொன்றை அணுகாதொழிவது அறிவுக்கழகன்று என்ற உணர்வினால் நூலைப் பெற்று ஒருமுறை பார்த்தபோது, அணுகுதற்குத் தயங்கவேண்டிய அம்சங்களைவிட, அணுகித் தழுவ வேண்டிய அம்சங்கள் (முன் குறிப்பிடப்பட்டவை) அதிற் கூடுதலாயிருக்கக் கண்டு மன்றத்தின் கேள்விக்கிசைந்தேன். அதன் பிரகாரம் ஆய்வுக் கட்டுரை சமர்ப்பிக்கப்பட்டாயதன்மேல், அதனை நூலாக விரித்தமைத்துத் தருமாறு பல்கலைக்கழக மூதவை சார்பில் துணைவேந்தர் பேராசிரியர் க. குணரத்தினம் அவர்கள் கேட்டுக் கொண்ட போதும் சற்றுத் தயங்க வேண்டியதாயிற்று. நூல் அளவுக்கு விரித்தமைக்கையில் குறித்த, அணுகுதற்கஞ்சுதகும் அம்சங்களை மேலும் விமர்சித்தலால் அபசார தோஷத்துக் காளாக வருமோ எனத் தயங்கினேனாயினும், அப்படி நேரினும் பிறரால் மேலாய்வு நிகழ ஊக்குவிக்குஞ் சாதனமாம் வகையால் அது சைவசித்தாந்தத்துக்கு நன்மை விளைக்கும் என்ற நோக்கில் அப்படியான அபசாரமும் ஏற்கத்தகும் எனக் கொண்டு எழுத

ஒருப்படலாயினேன். 'ஒப்புரவினால் வருங் கேடெனின் அஃது ஒருவன் - விற்றுக் கோட்டக்க துடைத்து' என்ற வள்ளுவர் கருத்துமொன்றுண்டு.

இவ்வகையில் இந்நூல் தோற்றத்துக்கு உந்து சக்திகளாய மைந்த பல்கலைக்கழகக் கல்விசார் ஆய்வுமன்றத்தார்க்கும் மதிப் புக்குரிய துணைவேந்தர்க்கும் பெருநன்றி உடையேன்.

இந்நூலைச் செவ்விய முறையிற் புனிதப் பதிப்பாக அச்சிட்டு உதவிய மஹாத்மா அச்சகத்தார்க்கும், அச்சேறிய காலை, திருத்தம் பார்த்துதவிய அன்பர்களுக்கும் மனமார்ந்த நன்றிகள்.

'சத்திமுற்றம்'
ஏழாலை மேற்கு
சுன்னாகம்
03. 09. 1995

மு. கந்தையா

அறிமுகம்

யாழ்ப்பாணம் திருநெல்வேலிச் சைவாசிரிய கலாசாலையில் பணிபுரிந்த பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை அவர்கள் ஈழத்துத் தலைசிறந்த அறிஞர்களுள் ஒருவராவர். அவர் பெரும் தமிழறிஞராகவும் சைவ சித்தாந்த அறிஞராகவும் விளங்கியவர்.

சைவாசிரிய கலாசாலையில் உப அதிபராக இருந்த பொ. கைலாசபதி அவர்களின் தொடர்புதான் பண்டிதமணியை வைதிக சைவத்தை உயிருள்ள பொருளாகக் காணச்செய்தது' எனப் பண்டிதமணியின் மாணவன் கனக செந்திநாதன் (மூன்றாவது கண், 1959, பக். 41) உட்படப் பலர் கூறியுள்ளனர். ''நான் இதுகால பரியந்தம் ஏதாவது நல்ல கருத்துக்களைக் கூறியிருக்கிறேனாயின், அவை உபஅதிபருடையனவே. கருவி நூல்களாகிய உடலை நாவலர் வித்தியாசாலையிலும், தத்துவ ஞானமாகிய உயிரை உப அதிபரிடமிருந்தும் பெற்றேன்'' எனப் பண்டிதமணி வாய் ஓயாமற் சொல்லுவாராம்.

உப அதிபரும் தம் கருத்துக்களைக் கூறுவதற்குப் பண்டிதமணியையே தகுதியுடையாராகக் கொண்டார். உப அதிபர் அவ்வப்போது கூறிய கருத்துக்களைப் பொன்னேபோற் போற்றிப் பண்டிதமணி பல அப்பியாசக் கொப்பிகளில் எழுதிவைத்திருந்தார். பண்டிதமணி உப அதிபர் அவர்களின் சிந்தனைகளைத் தாம் விளங்கியும் விளங்காமலும் எழுதிக் கொண்டதாகக் கூறியுள்ளார்.

பண்டிதமணி எழுதிவைத்திருந்த உப அதிபரின் கருத்துக்களை அழிந்துபோகவிடாது, நூல்வடிவில் தொகுத்து, பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகள்' என்னும் பெயரில் எமது பல்கலைக் கழகம் வெளியிட்டுள்ளது. மேலும், கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகளைத் தொகுத்துவிட்டால், பாதுகாத்துவிட்டால் மட்டும் போதாது; தலைசிறந்த அறிஞர் ஒருவரை அழைத்து அச்சிந்தனைகளை ஆராய்ந்து தெளிவுபடுத்துமாறு பணித்தல் வேண்டும் என்று எமது பல்கலைக்கழகத்து மூதவை விரும்பியது. அதன் விளைவாகப் பண்டிதர் மு. கந்தையா அவர்கள் அழைக்கப்பெற்றார். அவர் ஆராய்ந்து எழுதிய 'சைவசித்தாந்த நோக்கிற் கைலாசபதி ஸ்மிருதி' என்னும் இந்நூல் இப்பொழுது வெளியிடப்படுகிறது. மேற்கொண்டு செய்ய வேண்டிய ஆராய்ச்சிகளுக்கு இந்நூல் அத்திவாரமாக அமையலாம். அறிஞர்களிடம் தோன்றும் கருத்து வேறுபாடு ஆய்வுவளர்ச்சிக்கு அறிகுறியாம்.

யாழ்ப்பாணம் சைவசித்தாந்த ஆய்விற்குப் பெயர் பெற்றது. சைவசித்தாந்த அறிவு வளர்ச்சிக்கு யாழ்ப்பாணத்து அறிஞர் ஆற்றிய பங்களிப்பை இங்கு விரித்து, விதந்து கூறவேண்டிய அவசியமில்லை. அந்த அறிஞர் வரிசையிலே இன்று சைவசித்தாந்தத்தில் நல்லறிஞராக விளங்கும் பண்டிதர் மு. கந்தையா அவர்கள் எழுதிய இந்நூல் பெரிதும் வரவேற்கப்படும் என்றும், அறிஞர்களின் சிந்தனையைத் தூண்டும் என்றும் நம்புகிறேன். மேலும், பண்டிதமணி பிறந்த நூறாவது ஆண்டின் ஆரம்பத்திலே இத்தகைய நூல் ஒன்று வெளிவருவதும் பண்டிதமணி-கைலாசபதி ஆய்வு வளர்ச்சிக்கு மிகப் பொருத்தமானதாகும்; வளமூட்டுவதாகும். கைலாசபதியைக் கண்டு பண்டிதமணியைக் காண்பதன் மூலம் தெளிவு பெறலாம்.

பேராசிரியர் பொ. பாலசுந்தரம்பிள்ளை
துணைவேந்தர்
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்

01. 07. 1998

1 சைவமெய்யியல்

1.1 சைவம் — சைவசித்தாந்தம்

வழக்கு ரீதியான பொது நோக்கிற் சைவம் என்பது சமயத்தின் பெயர். சித்தாந்தம் மெய்யியல் நாமம் என்றிருப்பதுண்டேனும், பதப்பொருள் ரீதியான சிறப்பு நோக்கில் இரண்டும் ஒரே தன்மையான பொருள் நிலையில் இருத்தல் காணப்படும். சைவம் சிவனுடன் சம்பந்தமாவது என்னுந் திருமூலர், சைவம் என்ற சொல்லின் பதப் பொருளையே விரித்துள்ளார். சம்பந்தமாதற்குரியது ஆன்மா. ஆயின், என்றுமே ஆன்மாவுக்கு அந்தர்யாமியாய் – உள்ளிருந்தியல்வதாய் – உள்ளது சிவம் என்ற உண்மை பிரசித்தமாயிருக்கையில், சம்பந்தமாவது என்பதன் தாற்பரியம் யாதாகும் என்ற விசாரந் தவிர்க்க முடியாததாகும். அதன் விளக்கம் வருமாறு :

இயல்பாகவே ஆணவ மலத்தொடு கூடியிருப்பது ஆன்மாவின் நிலை. ஆன்மாவில் அந்தர்யாமியாயிருக்கும் சிவத்தை ஆன்மாவுக்குத் தெரியவொட்டாமல் மறைத்திருப்பது ஆணவத்தின் நிலை. அதனால் தன் உள்ளிருக்குஞ் சிவமுகப்படும்

வாய்ப்பை முற்றாக இழந்து ஆன்மா ஐம்புல இன்பங்களை நோக்கிப் புறமுகப்படுதலே பராக்காயிருக்கும். எனினும், நீண்ட கால அடைவில் புண்ணியப் பேறாக வாய்க்கும் மன மாற்றத்தின் விளைவாகத் தன் கதியை மாற்றும் போக்கில் இயலும். அந் நிலையில் வாய்க்குங் குருவின் நோக்கினாலும் வாக்கினாலும் மெய்யுணர்வைத் தலைப்பட்டு அகமுகப்படுவதாகி அவ்வகையில் உள்ளிருக்குஞ் சிவத்துடன் சம்பந்தமாகும் என்பது அது.

ஆன்மீக கதி இங்ஙனம் அமைதற்கு ஏற்ற நியமமொன்று முன்னீடாகவேயுளதென்பதும் பரம இரகசியம். சைவர்களெனும் நம்மைப் பொறுத்த வரையில் சமயம் என்பதும் நியமம் என்னும் இப் பொருளிலேயே அமைந்திருத்தல் கருதத்தகும்.

பகுதி விகுதி ஆதிய சொற்கூற்று ரீதியாகச் சொல்லிலமைந்து கிடக்கும் பொருள் எதுவோ அதுவே சொற்பொருள். இம் முறையில் சமயம் என்ற சொற்பொருளைத் தெரிக்கும் நீர்வேலிச் சங்கர பண்டிதர் தரும் விளக்கம் வருமாறு:

சம் + அய் + அ என்ற மூன்றுறுப்புத் தொடர் 'சமய'. இவற்றில் 'சம்' என்பது உடன் எனும் பொருளிலுள்ள ஒரு முன்னொட்டு. 'அய்' என்பது, 'போ', 'உணர்' என்னும் பொருளிலுள்ள 'இ' என்னும் சம்ஸ்கிருத வினையடியின் பதில் ரூபம் (ஆதேசம்). 'அ' என்பது தொழிற் பொருள், கருவிப் பொருள், செயப்படு பொருள் என்பனவாக வினையடியின் பொருளை ஆக்கும் விகுதி. எனவே, 'சமய' (தமிழிற் சமயம்) என்பது உடன்போதல், உடன்போதற் கருவி, உடன்போக்கப் படுவது என்னும் பொருளினதாம். உடன்போதல் மனசின் செயலாகுகையில் உடன்படல் என்றாகும். உடன்பாடு காணப் பெற்றதொன்று நியமமென்றே ஆய்விடும். அவ்வாற்றால் அது வரையறை, துணிவு, விதி என்ற கருத்து நிலைகளையுந் தழுவும். ஆகவே, சமயம் என்பது நியமமும், நியமித்தற் கருவியும், நியமிக்கப்பட்டதுமாம். அவ்வாற்றானே அது உடன் பாடு, உடன்படுதற் கருவி, உடன்படப்பட்டதுமாம். இன்னும் இவ்வாறே அது, விதி, விதித்தற் கருவி, விதிக்கப்பட்டது என்றும்; துணிவு, துணிதற் கருவி, துணியப்பட்டது என்றும்;

வரையறை, வரையறுத்தற் கருவி, வரையறுக்கப்பட்டது என்றும் ஆம். மதம் என்பது கருதப்பட்டதும் உடன்பட்டதும் கோளுமாம். 'மன்' என்ற தாது அறிதல், கருதல், உடன்படல் எனும் பொருள்களில் வரும். 'த' என்ற விகுதி இறந்தகாலச் செயப்படு பொருளும் தொழிற் பொருளும் உணர்த்தும் விகுதி.[1] இதில் கோள் – கொள்கை. தாது – வினைப் பகுதி. சொற்பொருள் விளக்க ரீதியாக மதம் என்பது இன்னதென உணர்த்துகிறது இவ் விளக்கம். 'சமய' என்பதற்குரிய பொருள்களில் நியமம் சிறந்திருத்தல் போல மதம் என்பதற்குரிய பொருள்களில் கொள்கை சிறந்திருப்பதாக நடைமுறை வழக்கில் அவதானிக்கக் கூடியதாயுள்ளது. புத்த மதம், சமண மதம் போன்ற வழக்குகள் பெரும்பான்மை. அவை முறையே சித்தார்த்தர், மஹா வீரர் என்போர் உருவாக்கிய கொள்கை வடிவினவாயிருத்தல் கண்கூடு.

நமது சைவமொன்றே என்றாயினும் எவராலும் மதம் எனப்படாது சமயம் என்றே நியதமாக அழைக்கப்பட்டு வருவதாகும். குறித்த சொற்பொருள் நோக்கில் இது நியமம் ஆதலால் மீறப்படக் கூடாதது. உடன்பாடு ஆதலால் மறுதலிக்கப் படலாகாதது. வரையறை ஆதலால் எல்லை மீறப்படலாகாதது. விதி ஆதலால் விலகமுடியாதது என்ற கண்டிப்பு இதற்குளதாம். இதனை வற்புறுத்தும் பாங்கில் ஏலவே அமைந்த சாஸ்திரச் சான்றுகள் இரண்டை இத்தொடர்பிற் கருதலாகும்.

'என்றாயோடென்னப்பன் ஏழேழ் பிறவியும்
அன்றே சிவனுக்கெழுதிய ஆவணம்
நன்றாயுலகம் படைத்தா னெழுதினான்
நின்றான் கடல் வண்ணன் நேரெழுத்தாயே'[2]

என்னுந் திருமந்திரம் ஒன்று. என்தாயும் என் அப்பனும் சிவனுக்கெழுதிய ஆவணம் என இதில் வருவதன்கண் நியமம், உடன்பாடு, விதி என்ற சகல பொருள் நிலைகளுந் தொக்கிருத்தல் காணலாம். இனி,

'அற்புதப்பழ ஆவணங் காட்டி அடியனா என்னை ஆளது கொண்ட
நற்பதத்தை நள்ளாறனை அமுதை'[3]

எனவருஞ் சுந்தரர் தேவாரம் இரண்டாவதாம். இதிலும் மேலதிற் போன்று ஓர் நியமமுண்மை, உடன்பாடுண்மை, விதியுண்மை புலப்பட்டாகின்றது. அன்றியும், மேலது கூறும் இலக்கணத்துக்கு இது இலக்கியமாம் பொருத்தமும் வேறுண்டே. இதுமட்டுமென்? பிரசித்தி பெற்ற,

'அத்தா உனக் காளாயினி யல்லே னென லாமே'[4]

என்ற சுந்தரரின் மறு தேவாரமும் இந்நியமமுண்மைக்கே ஆதாரமாகின்றது. இன்னும் காட்சி மாத்திரத்திலுள்ள இதன் விளக்க விபரம் வரலாற்று ரீதியாகத் திருத்தொண்டர் புராணத்துத் தடுத்தாட்கொண்ட புராணத்தில் விரிக்கப் பெற்ற வாறும் இச் சைவத்துக்கே உண்மையும் குறித்துணரத்தகும்.

இங்ஙனம் இம் மேல்நிலைக் கருத்துக்களிலெல்லாஞ் சென்று செறிந்து விளங்கத்தக்கவாறிருக்கிறது சமயம் என்பதன் சொற் பொருள் விளக்கம். இவ்விளக்கந் தரும் சங்கரபண்டிதர் இப் பொருள் தழுவிச் சமயம் என்பதற்கு முடிந்த முடிவான வரைவிலக்கணம் உரைக்கையில்,

'சமயமாவது சுருதியிலே நியமிக்கப்பட்ட பரமப் பிரயோசன சித்திக்கு அநுகூலமாகிய பதார்த்த நியமமேயாம். பரசித்திக்கு அநுகூலமாகிய சித்தாந்த பக்ஷமே சமயமெனினுமொக்கும்' என்பர். மேலும், அவர் இவ்வுண்மை விளக்கத்துக்கு மேற் கோளாம்படி, *'சமயமென்பது நியமமும் உடன்பாடும் முடிந்த துணிபும் ஒழுக்கமும்'*[5] என்ற ஆரிய நிகண்டை எடுத்துக் காட்டு கின்றார். இங்கு வரும் *'முடிந்த துணிபு'* என்பதும் மேற்கண்ட பரமப் பிரயோசன சித்தி பரசித்தி என்பனவும் சித்தாந்தம் என்ற தொடர்க்குப் பிரபல்யமாக வழங்கும் *'முடிந்த முடிபு'* என்பதும் சர்வ பாவங்களினாலும் ஒன்றேயாம். எனவே சிவநெறி சார்ந்த ஒழுகலாறு சைவசமயம்; சிவப்பேறுணர்த்தும் மெய்யியல் சைவ சித்தாந்தம் எனப் பொது நோக்கிற் படும் இரண்டுபடு தன்மை சிறப்பு நோக்கில் இல்லையாகும். இல்லையாகவே, சைவம், சைவசித்தாந்தம் என்ற இரண்டும் ஈருடல் ஓருயிர்ப் பிறவிக

ளாதல் புலனாம். ஆகவே சைவத்துக்கன்னியமாகச் சைவ சித்தாந்தமில்லை என அவற்றின் அந்யோன்ய பாவமுந்தானே விளங்குவதாம்.

1.2 இலௌகிகம் — சைவசித்தாந்தம்

பெறுதற்கரிய மாநுட சரீரத்தை நாம் பெற்றது கடவுளை வணங்கி முத்தியின்பம் பெறுதற் பொருட்டேயாம்.[6] *'வணங்குநீர் அரனை என்றும் வானவர் வணங்க வைப்பன்'*[7]. அகிலமும் ஒப்புஞ் சைவ உயர் மேதைகளான ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலரும் அருணந்திசிவாசாரியருமான இருவரினதும் இக் கூற்றுக்களும் சைவசாஸ்திர தோத்திரங்களில் இடம்பெறும் இவை போல்வன பிறவும், இலௌகிக வாழ்க்கை, சைவ நோக்கில், முற்று முழுதாக ஆன்மிகப் பேற்று அநுசரணை மயமாயிருக்க வேண்டுதலை வற்புறுத்துவன. இவற்றின் நோக்கில், வாழ்விலட்சியப்பேற்று நெறியாகிய சைவசித்தாந்தம் உயிர் வாழ்க்கையின் இரு பகுதிகளாகிய இலௌகிகம், ஆத்மிகம் இரண்டையும் உள்ளடக்கியதால் அறியப்படும். *'வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும் தெய்வத்துள் வைக்கப்படும்'*[8] என்னுந் திருவள்ளுவர் ஆத்மிகப் பேறாகிய தெய்வமாதலையும் இலௌகிக வாழ்க்கைப் பண்பாகிய வாழ்வாங்கு வாழ்தலையும் இயைத்துக் கூறியமை இதற்காதாரமாம். இங்கு வாழ்வாங்கு வாழ்தல் என்பது அறநெறி தழுவி வாழ்தல், அதாவது அறநெறியிற் பொருளீட்டி அறநெறியில் இன்பந்துய்த்து வாழ்தல். அற இயல்புக்கு விரோதமுறாத அத்தகு வாழ்வின் பேறாக எழும் உள்ளார்ந்த உணர்வு பூர்வமாக வாய்க்கும் நிலையாமையுணர்வே உண்மையான நிலையாமையுணர்வு. அவ்வுணர்வு எவ்வகையாலேனும் மெய்யுணர்வைத் தோற்றுவித்து, ஆன்ம விமோசன நிலையான வீட்டைக் கூட்டி வைக்கும் என்ற கோட்பாட்டின் பேரிலேயே அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்ற நான்கும் வாழ்வியல் விழுமியங்களாக – புருஷார்த்தங்களாக – நிரல்படுத்தப்பட்டமையும் இங்குக் கருதத்தகும். தொல்காப்பியர் தாமும்,

'காமஞ் சான்ற கடைக்கோட்காலை
ஏமஞ் சான்ற மக்களொடு துவன்றி
அறம்புரி சுற்றமொடு கிழவனுங் கிழத்தியும்
சிறந்தது பயிற்றல் இறந்ததன் பயனே'[9]

என இவ்வியைபினையே வற்புறுத்தினாராவர்.

தலைவனுந் தலைவியும் சுற்றத்தோடு பொருந்தி இல்லறம் புரிந்து நன்கனம் வாழ்ந்து உவப்புற்று அந்நிலையில் ஒருகால் உவர்ப்பு நிகழ்தலும் உறுதிப் பொருள்களிற் சிறந்ததாகிய வீட்டின்ப நெறி நோக்கி இயலல் இல்லறப் பயனாம் என்பது இதன் பொருள். காமஞ் சான்ற காலை– 'காம நுகர்ச்சியும் இனி அமையும்' எனும் உவர்ப்புணர்வுற்ற காலை. சால்தல் – அமைதல். திருவள்ளுவர் போல் தொல்காப்பியரும் வீடு எனும் பொருளைச் சிறப்பு எனவே குறிப்பர். அது இங்கு சிறந்தது பயிற்றல் – வீட்டுநெறி பற்றி ஒழுகல் – என்றாயிற்று. இறந்தது– நடந்து முடிந்ததான இல்லறம். அதன் பயன் சிறந்தது பயிற்றல் என்பது முடிவு. இதற்கு உரை வரையும் நச்சினார்க்கினியர், சான்ற காமம் என்றார் நுகர்ச்சி எல்லாம் முடிந்தமை தோன்ற. ஏமஞ் சான்றவாவன வானப்பிரத்தமுஞ் சந்நியாசமும். இல்லறத்தின் பின்னர் இவற்றின் கண்ணே நின்று பின்னர் மெய்யுணர்ந்து வீடு பெறுப என்றார். இவ் வீடுபேற்றினை இன்றி அமையாது இவ்வில்லறமென்பது இதன் பயன் எனத் தருங் குறிப்புகள் கருதத்தகும்.[10]

இங்ஙனம் அறியப்படவே சைவசித்தாந்தத்திற்கு இலௌகிகம் அந்நியமாகாமை சொல்லாமலே அமையும். உயிரின் இம்மைப் பேறெனப்படும் இலௌகிகமும் அம்மைப் பேறெனப்படும் ஆத்மிகமும் தாமே வருவனவுமாகா; நம்போல்வார் பிறரொருவர் தருவதனால் வருவனவுமாகா. சிவனாலேயே தரப்படுவன என்ற வற்புறை சைவசாஸ்திர தோத்திர இலக்கியங்களிற் பெருவர விற்றாயிருத்தல் கண்கூடு.

'இம்மையே தருஞ் சோறுங் கூறையும் ஏத்த லாமிடர் கெடலுமாம்
அம்மையே சிவ லோக மாள்வதற் கியாது மையுறவில்லையே'[11]

எனவும்,

'ஆக்கி எவையும் அளித்தா சுடனடங்கப் போக்குமவன்
போகாப்புகல்'[12]

எனவும்,

'ஓதுவித்தாய் முன் அறவுரை காட்டி அமணரொடே
காதுவித்தாய் கட்ட நோய்பிணி தீர்த்தாய் கலந்தருளிப்
போதுவித்தாய் நின் பணி பிழைக்கிற் புளியம் வளாரால்
மோதுவிப்பாய் உகப்பாய் முனிவாய் கச்சி ஏகம்பனே'[13]

எனவும், இவ்வகையாவன பிறவும் வருவன காணப்படும். இம்மூன்றும் இறைவன் கையும் மெய்யுமாய் உடன் நின்று இலௌகிகத்திலும் ஆன்மாவை வழிநடத்துதலைத் தெரிவிப்பன. அம்மைக்குச் சிவலோக வாழ்வு தருதல்போல இம்மைக்குச்சோறுங் கூறையும் (உணவும் உடையும் முதலாமநுபவ சாதனங்கள்) தருவானுஞ் சிவனே. உயிர் வாழ்வுக்கென்றே உலகை ஆக்கி, அம்மட்டிலன்றி உயிரின் அநுபவ நிகழ்வுக்கு அத்தியாவசியமான தநு கரணங்களையும் ஆக்கியும் உயிரின் போகாநுபவத்துக்கு வேண்டுமளவு அவற்றையெல்லாம் பாதுகாத்தும், அதன் அநுபவத்தில் மாற்றம் அல்லது ஓய்வு வேண்டுகையில் தோற்றிய அனைத்தையும் ஒடுக்கியும், ஐந்தொழிலாற்றுந் தன்மையும் அவன் செயலே என்னும் இரண்டாவது உதாரணம். இவ்வளவுஞ் செய்வதன் பயன் உயிர்க்கு நிலையான புகலிடம் தானேயாதலை உணர்த்துவதுமாம் எனல் புலப்படுமாறு 'அவன் போகாப் புகல்' என்றுங் குறிப்பிட்டிருக்கின்றது. மூன்றாம் உதாரணத்தில், அப்பர் சுவாமிகள் தமது அன்றாட வாழ்வு நிகழ்ச்சிகளிலெல்லாம் இறைவன் உடன் நின்று செய்வித்தவாற்றை, பிரதானமாக சுவாமிகள் சமணரோடே தம்மை முதலிற் சேர்வித்துப் பின் மோதுவித்ததையுங்கூடச் சுவாநுபவமாக வெளியிட்டிருக்குஞ் சிறப்புக் காணப்படுகின்றது.

இங்ஙனம் இலௌகிகத்திலும் உடனின்றுதவும் உபகார விபரத்தை உணர்வின்பங்கலக்கவுரைக்கும் அருணந்தி சிவாசாரியரின் செய்யுட் பகுதியொன்றை இங்கு கவனித்தல் தகும்.

'என்னுட் கரந்து என்பின் வந்தருளி
என்னையுந் தன்னையும் அறிவின்றியற்றி
என்னது யானெனும் அகந்தையுங் கண்டு
யாவயின்யாவையு மியாங்கணுஞ் சென்று

புக்குழிப் புக்குப் பெயர்ந்துழிப் பெயர்ந்து
மிக்க போகம் விதியால் விளைத்திட்டு
எற்பணியாளாய் எனைப் பிரியாதே
ஓடிமீள்கென ஆடல் பார்த்திட்டு
என்வழி நின்றனன் எந்தை' 14

யானறியாவண்ணம் என்னுள் மறைந்திருந்து, எனக்குத் தெரியாமலே என் பின் தொடர்ந்து, நான் புகும் வழியெல்லாம் உடன் புகுந்து, நீங்கும்போதெல்லாம் உடன் நீங்கி வந்தனையே இறைவா, என்கின்றார் அருணந்திசிவாசாரியர். இவ்வளவும் எதன்பொருட்டு? என் விதிக்கிணங்க யான் பெறவேண்டும் போகங்கள் எனக்கு நேர்ந்தாதற் பொருட்டு. இந் நோக்கில் என் தொடர்பிலான உனது நிலை பணியாள் நிலை. என் இசைவு இருந்தவாற்றுக்கமைய, நானறியாமே என்னை இயக்கி நின்ற நிலை. காவடி ஆடுவானுக்குச் செடில் பிடிப்பான் நிலை போல்வதோர் நிலை. எந்த எல்லைவரை இந்த நிலை எனில், அத்தகைய என்போக்கில் எனக்கு அலுப்புத் தட்டும் எல்லைவரை. அதாவது, '*எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்திளைத்தேன்*' எனும் உணர்வு தலைப்படும் எல்லைவரை. அந்த எல்லை தலைப்பட்டதும் நிலைமை நேர்மாறு. முருகன் வள்ளி காதல் நாடகத்தில், ஒரு கட்டத்தில் முனைத்து முன்சென்ற வள்ளி ஆனை எதிரக் கண்டு திரும்பியோடிப் பின்னணைந்தவாறு போல் எதிர்மாறான நிலை. முனைந்து முன் செல்ல விடாமல் வள்ளியை முருகன் வலிந்து மடக்கியதில்லை. ஏன்? வலிந்து வருவிக்கும் உறவு உறவல்ல. தானே உணர்ந்து திரும்புதலில் வாய்க்கும் உறவே உறவு ஆதலின். இத்தகைய செயற்பாங்குக்குப் பெயர் '*ஓடிமீள்கென ஆடல் பார்த்திருத்தல்*'.

இலௌகிகஞ் சைவசித்தாந்தத்துக்குப் புறமல்ல; உள் என்பது இங்ஙனம் கண்டு தெளியப்படும்.

ஆதலால், உயிர்க்கு இலௌகிகப் பேறுதவுதற்காக இறைவனால் இங்கமையும் தநுகரண புவன போகங்களெனும் அர்த்தப் பிரபஞ்சங்களுஞ் சரி, இலௌகிகத்துக்குதவுதலிலும் அதிக தரமாக ஆத்மிகத்துக்குதவும் வேதாகம புராணேதிகாசங்களாகிய சப்தப் பிரபஞ்சங்களுஞ் சரி, ஆத்மாவின் அறுதிப் பேறான சிவப் பேற்று விளைவுக்கு வாய்ப்பாக அமையும் பின்னணிகளாகவே கொள்ளப் படும். அதனால், அவற்றின் நிலைகளுக்கும் அவற்றாற் பெறப் படும் யதார்த்தங்களுக்கும் விலகி வேறாகச் சைவசித்தாந்தம் நிற்றற்கிடம் வேறின்றாம். இந் நோக்கிலும் சாத்தியமாம் ஆன்மப் பேற்றுக்குச் சாதனமாம் இயைபிலேயே லௌகிகம் உயிர்க்கமைந்ததெனலாம். மேலும், குறித்த அர்த்தப் பிரபஞ்சம் சப்தப் பிரபஞ்சமெனும் இரண்டும் வெறுமனே அர்த்தமும் வெறுமனே சப்தமும் ஆகா. அவற்றின் ஒவ்வோர் கூறும் எங்கும் நீக்கமற நிறைந்திருக்கும் சிவத்தினிருப்பு விளங்கும் ஆதார நிலைக் களங்கள் என்ற கணியம் பாரம்பரியத்தில் உறுதி பெற்றிருந்தவாற்றை வரலாற்றநுபவம் தெரியக் காட்டும்.

'*ஈசாவாஸ்யமிதம் சர்வம் ......*
தேன த்யக்தேன புஞ்சீதா மா க்ருத: கஸ்ய ஸ்வித் தனம்' 15

இப் பிரபஞ்சம் முழுமையும் ஈசனால் வியாபிக்கப்பட்டுள்ளது. இதனை அநுபவிக்கும் நீங்கள் இது அவனால் உங்களுக்கு விடப் பட்டது என்ற உணர்வுடன் அனுபவிப்பீர் ஆயின், யார் சொத்தையும் கவரற்க. அதாவது, நும் சொத்தாகக் கொண்டு அநுபவிப்பீரேல், சிவன் சொத்தைக் கவர்ந்த தோஷத்துக் குள்ளாவீர் என்பது.

மேலும்,
'*இந்தப் பூமி சிவனுய்யக் கொள்கின்றவாறு*' 16

'*பாரிடை ஐந்தாய்ப் பரந்தாய் போற்றி*
நீரிடை நான்காய் நிகழ்ந்தாய் போற்றி
தீயிடை மூன்றாய்த் திகழ்ந்தாய் போற்றி
வளியிடை இரண்டாய் மகிழ்ந்தாய் போற்றி
வெளியிடை ஒன்றாய் விளைந்தாய் போற்றி' 17

'*இருநிலனாய்த் தீயாகி நீருமாகி இயமான*
னாயெறியுங் காற்றுமாகி' 18

'*ஓசை ஒலியெலாமானாய் நீயே*' 19

ஆகியனவும் வழக்கில் இருத்தல் காண்க. இவ்வடிப்படையில் சொற் பிரபஞ்சமாகிய வேதாகமம், புராணேதிகாசம், ஸ்மிருதி முதலியவற்றை உள்ளடக்கிய ஆரியமும், தொல்காப்பியம், சங்க இலக்கியம், திருக்குறள், மற்றும் சைவ அறவொழுக்க நூல்கள், திருமுறைகள், தமிழ்ப் புராணங்கள், சித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கிய தமிழும் அச்சிவத்துவம் விளங்குதற் காம் நிலைக் களங்களாகவே கொள்ளப்படும்.

இனி, இந்நிலைமை மற்றோராற்றாலும் எய்தக் கிடக்கு மாறு காண்பாம். அது வருமாறு: பதி, பசு, பாசம் என்ற மூன்றும் சைவசித்தாந்த மூல முப்பொருள்கள். இவை கால தேச வசத்தால் பிரிவுறாது, என்றுமே மும்மையில் ஒருமையா யிருப்பவை. அவ்வகையில் அகண்ட வியாபகமாகப் பதியும் வியாபகத்துள் அடங்கும் வியாப்பியமாகப் பசுவும், அப் பசு வியாபகத்துள் அமையும் வியாத்தியாகப் பாசமும் இருந்தி யங்கும் விதம், *'தண்கடல் நீருப்புப் போல்'* [20] என்ற உவமையில் வைத்து விளக்கப்பெறும். இங்ஙனம் பிறிவற்றிருக்கும் இச் செறிவு காரணமாக இம் மூன்றனுள்ளும் *'சத்'* என்ற நிலைக்குரிய பதியின் பிரதிபலிப்புப் பசு பாசங்களின் நிலைபற்றிய அறிவிற் பெரிதுந் தங்கியிருத்தலும் இயல்பே.

3 வேதம் — சிவாகமம்

1.3 1 வேதாகமத் தொடர்பு: வைதிக மூலங்களிலிருந்து

சைவசித்தாந்தத்தை வேதாகம சைவசித்தாந்தமெனல் பெரு வழக்கு. வேதமும் சிவாகமமும் இதனோடு நெருங்கிய தொடர் புள்ளவை என்பதே இவ்வழக்கின் காரணமாதல் பெறப்படும். வேதமாயினுஞ் சரி, ஆகமமாயினுஞ் சரி, பதி பசு பாசந் தெரித்தலே அவற்றின் கருத்தாதல் கண்கூடு. வேதத்தில், பிரஹ் மம் அக்ஷரம், ஆத்மா, சிவ, ருத்ர, விஷ்ணு என்ற பெயர்களிற் பதி பற்றிய கருத்துக்கள் பயின்றுள்ளன. ஆத்மா, புருஷ: தேகி, ஜனா:, அணு என்ற பெயர்களில் உயிர் பற்றிய விளக்கங்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. மாயா, கர்ம, அவித்யா, ம்ருத்யு, பாசம் என் னும் பெயர்களிற் பாசம் பற்றிய கருத்துகளும் விளக்கமுற் றுள்ளன.

மேலும் உலகத் தோற்றம், நிலைப்பு, இறுதி என்பன பற்றிய கருத்துக்களையும் அங்கு காண்கின்றோம். ஒடுங்கி யினின்று (சங்கார காரணனாய சிவனிடமிருந்து) உலகம் தோன்றுமெனச் சிவஞான போதத்தில் வரூங் கருத்தானது,

'யதோ வா இமானி பூதானி ஜாயந்தே
யேன ஜாதானி ஜீவந்தி
யத் ப்ரயந்த் யபிசம் விசந்தி ச'

எங்கிருந்து இவ்வுலகுயிர்கள் பிறக்கின்றனவோ, பிறந்தவை எதனால் நிலையுறுகின்றனவோ, ஒழிவில் அவை எங்கே பிர வேசிக்கின்றனவோ அது பிரமம் என்ற ரீதியில் தைத்திரீய உபநிஷத்தில் அமைந்திருக்கின்றது. [21]

மனீஷா, தேவாத்ம சக்தி, காமம், ஈசானீ ப்ரஜ்ஞா, உமாஹைமவதீ, கௌரீ, வ்யோம, ஆஜ்ஞா என்ற நாமங்களால் திருவருட் சக்தியும் வேதங்களிற் குறிக்கப் பெற்றுள்ளது. இன்னும், இறைவன் சர்வவியாபீ, சர்வகதன், அந்தர்யாமீ, அந்தராத்மா என்ற கருத்துக்களும் அங்கு நிரம்ப வந்துள்ளன. *'ந தத்ர சக்ஷீர் கச்சதி ந வாக்கச்சசிநோ நமனோ'* பிரமமாகிய அதன்பால் கண் செல்லாது; வாக்குச் செல்லாது; மனம் செல்லாது எனக் கேனோபநிடதங் கூறுமாறு[22] அவன் வாக்கு மனாதீதனே யெனினும்,

'யமேவைஷ வ்ருணு தே தேன வப்யஸ்
தஸ்யைஷ ஆத்மா விவ்ருணுதே தநூம் ஸ்வாம்'[23]

எந்த ஒருவனை இந்தப்பரமாத்மா விரும்புகிறதோ, அவனால் மட்டுமே அடையப்படுகிறது. அவனுக்கே தன் சுவரூபத்தைத் தோன்றவைக்கின்றது.

'பிரஹ்மவித் ஆப்னோதி பரம்'[24] பிரமத்தை அறிந்தவன் மோக்ஷத்தை அடைகிறான்

என இங்ஙனம் வருவனவற்றால், இறைவனருட்குப் பாத்திர மானவர்கள் மட்டுமே முத்தியடைகிறார்கள் என்ற உண்மையும் அங்குத் தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளது.

1.3.2 வேத மஹாவாக்கியங்கள்

இனி பெத்த நிலையிலிருந்து உயிரைச் சுத்த நிலைக்குத் திருப்புஞ் சாதனமாகிய சிவோஹம் பாவனையை மூன்றிட வகையாலும் மூன்று விதமாக உணர்த்தும் மஹா வாக்கியங்கள் மூன்று வேதத்தில் இடம்பெற்றுள்ளன.

1. தன்மையிடம்: அஹம்ப்ரஹ்மாஸ்மி[25] நான் பிரமம் ஆகிறேன்
2. முன்னிலையிடம் : தத் த்வமசி[26] அது நீயாகிறாய்
3. படர்க்கையிடம்: அயமாத்மாப்ரஹ்ம[27] இந்த ஆத்மா பிரமம்

இவற்றில் மூன்றாவது, குரு என்ற நிலையிலுள்ள ஒருவர் சீஷனை நினைந்து இவன் பிரமம் எனத் தன்னில் தான் பாவிப்பதாகவும், இரண்டாவது 'நீ பிரமமாகிறாய்' என அவர் அவனுக்கு முன்னிலையில் உணர்த்துவதாகவும், முதலாவது அங்ஙனம் உணர்த்தப் பெற்ற சீஷன் 'நான் பிரமம்' எனத் தன்னில் தான் பாவிப்பதாகவும் கொள்ளப்படும் பாங்கில் அமைதலால் மூன்றும் சிவோஹம் பாவனைக்கு உபகரிப்பதாகக் கொள்ளல் பொருந்தும். இவ்வாறன்றி ஆன்மா தான் பிரமத்தின் வேறன்று என உணர்ந்து பிரமமேயாய் விடுதலை அறிவுறுத்தும் வாக்கியங்களாக இவற்றைக் கொள்ளுவர் ஏகான்மவாதிகள். அது அவர்கள் மத வேறுபாட்டுக் கோலமாம். எல்லா வகையிலும் ஆன்மா பிரமத்தின் வேறு எனக் கொள்ளும் சைவசித்தாந்தம் இதனை ஏற்பதில்லை.

மேலும், குறித்த மஹா வாக்கியங்கள் மூன்றில், மூன்றாவதில், குரு தன்சீஷனை நினைந்து, இந்த ஆன்மா பிரமம் எனப் பாவிப்பது அவனிடத்திற் பிரமப் பண்பை அமைத்துத் தியானிக்கும் அவர் கருணைப் பண்பாகும். முதலாவதில், சீஷன் 'நான் பிரமம்' எனத் தானே தன்னிற் பாவித்துத் தியானிப்பது, இவன் ஆன்ம பக்குவ நிலை கண்டு சிவன் தானாகவே தனது ஞானக் கிரியைகள் இவனது ஞானக் கிரியைகளிற் கலக்க நிற்கும் திருவருட் பேற்றை எய்துதற்கு வாயிலாகும். 'எல்லாம் எப்பவோ முடிந்தவை' என்ற நியமப் பிரகாரம் இந்தச் சீஷன் 'என்றோ ஒருகால் இப்பேற்றுக்காளாவன்' என ஏலவேயிருந்திருக்கக்கூடிய

நியமம் அதுவாதலினாலும் அது பொருந்துவதேயாம். இரண்டாவதில், நீ பிரமம் ஆகின்றாய் என, குரு சீஷனுக்கு முன்னிலையிலுணர்த்துவதன் தாற்பரியம் வருமாறு:

ஆன்மாவுக்குச் சார்ந்ததன் வண்ணமாதல் என்பதோரிலக்கணமுண்டு. பளிங்கானது தான் சாரும் நிறத்தைத் தன்னிறமாகக் கொண்டு விடுவது போல் இது இருப்பதாகும். இது சர்வஞ்ஞானோத்தரம் முதலான ஆகமங்களுக்கும் சித்தியார் முதலான சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களுக்கும் ஒப்ப முடிந்த ஒன்றாம். அதற்கிணங்க ஏலவே தன்னில் அந்தர்யாமியாயிருந்து கொண்டிருக்கும் பிரமத்தின் வண்ணமாயிருந்திருக்க வேண்டியது ஆன்மா. ஆனால், அநாதியாகவே அதனிடத்திற் சகஜமாயிருந்து கொண்ட ஆணவ மறைப்பினால் அது திசை திருப்பப்பட்டு, பிரமத்தைச் சார்ந்து அதன் வண்ணமாதற்கெதிர், ஆணவத்தைச் சார்ந்து, அதன் வண்ணமாய் விடும் விபரீதம் ஒன்று நேர்ந்ததாகிறது. காதற் கிழத்தியைப் புறக்கணித்துச் சேரிப் பரத்தையில் விழும் ஆடவன் நிலை போல்வது இதுவெனக் குமரகுருபர சுவாமிகள் தரும் வர்ணனை நினைவு இத்தொடர்பில் இதம் பயப்பதாகும்.[28] தனித்தனி வேறான இரு பொருள்கள் ஒன்றையொன்று சார்ந்து பிரிப்பறியாதிருக்கக் கூடும் நிலையைக் குறிக்கும் அத்துவிதம் எனுஞ் சொல். அச்சொற் பிரயோகத்துடன் ஆன்மாவின் இந்த நிலையைக் குறிப்பதானால் அது பிரமத்தோடத்துவிதமாதற்கெதிர் ஆணவத்தோடத்துவிதமானவாறெனலாம். இத்தன்மை தாயுமான சுவாமிகள் காட்சியில் நிதர்சனமாகப் பட்டிருந்தமைக்கத்தாட்சியுண்டு. இந்நிலைமை மாறுவதென்றோ எனச் சுவாமிகள் அங்கலாய்த்துள்ளமையை அறிவிக்கும் அவர் பாடல்,

'ஆணவத்தோடத்துவிதமானபடி மெய்ஞ்ஞானத்தாணுவினோ
டத்துவிதஞ் சாருநாள் எந்நாளோ'

என்றிருத்தல் காணலாம்.

இதை உணர்ந்த குரு சீஷனைத் தெருட்டி, நீ ஆணவத்தோடத்துவிதமாதற்குரியவனன்று; பிரமத்தைச் சார்ந்து அதன் வண்ணமாதலே உனக்காக்கமாம் எனப் பகுத்துக்காட்டி அவனைத்

தீச்சார்பிலிருந்து தவிர்த்து நற்சார்பிற் பொருத்தும் உபாயத்தை உட்கொண்டது இவ்விரண்டாம் மஹாவாக்கியம் என்க.

1.3.3 அத்துவிதப் பொருள்

குறித்த இவ்வத்துவிதம் என்பதும் வேதங் குறிக்கும் ஆத்மஞான விழுமியங்களில் ஒன்றாகும். ஒருவகையில் முக்கியமானதுமாகும். ஆன்மாவுக்கும் பிரமத்துக்குமிடையிலான இயல்பான தொடர்பை உணர்த்துவது இதன் தாற்பரியம். ஆன்மாவும் பிரமமும் பொருளளவில் இரண்டு; அதைக் குறிக்கும் பதம் 'துவி'; அப்படி இரண்டெனுந் தன்மை தோன்ற இருக்கும் நிலை 'துவிதம்'. இனி, ஒரு சொல்லின் பொருள் நிலையை அன்மை நிலையாக்குதற்கோ, இன்மைநிலையாக்குதற்கோ, மறுதலித்தற்கோ உதவும் பாங்குள்ள 'ந' என்னும் ஒரு இடைநிலை, வேண்டுமிடங்களில் அச் சொல்லுக்கு முன் ஒட்டி வருவது சம்ஸ்கிருத மொழிவழக்கு. அவ்வியல்பில் அதன் பிரயோகம் இருவிதமாயிருக்கும். குறித்த சொல் உயிரெழுத்து முதல் மொழியானால், 'ந' வில் உள்ள ந் + அ என்ற இரு ஒலிகளும் நிலைமாறி 'அந்' என நிற்றல் ஒரு விதம். குதிரையைக் குறிக்கும் அசுவம் என்ற உயிர் முதல் மொழி முன் 'ந' வரும்போது ந + அசுவம் = அந் + அசுவம் = அநசுவம் என ஆகி, கழுதையைக் குறிக்க வருதல் இவ்வகைக்குதாரணமாகும். இனி மெய்ம்முதல் மொழியொன்றை 'ந' முன்னொட்டி வருகையில், ந் + அ என்ற அதன் ஈரொலிகளில் 'ந்' கெட்டே போக, 'அ' மட்டும் நிற்றல் மறுவிதம். தர்மம் என்ற மெய்ம்முதல் மொழி 'ந' முன்னொட்டுமிடத்து அ + தர்மம் என ஆகி, அதர்மம் என நிற்றல் அதற்குதாரணமாம். இவ்வியல்புக்கமைவாக, இங்கு பேசப்படும் ஆன்மா, பிரமம் எனும் இரண்டும் பொருளளவில் இரண்டாயிருந்தும் செறிவளவில் இரண்டன்மையாயிருக்கும் நிலை குறிக்க, வேதத்தில் துவிதம் என்பதன் முன் 'ந' சேர்ந்து ந + துவிதம் = அ + துவிதம் = அத்துவிதம் என்றாயிற்று. இது,

'ஏக ஏவ ருத்ரோ ந த்விதீயாய தஸ்து'[30]

ருத்திரன் ஒருவனே. அவன் உயிர்களுடன் இரண்டற நிற்பன்.

'ஏகோ ஹி ருத்ரோ ந த்விதீயாய தஸ்து'[31]

ஒருவனன்றோ ருத்ரன். அவன் உயிர்களோடிரண்டற நிற்பன்.

'ஏகம் ஏவ அத்விதீயம் ப்ரஹ்ம'[32]

பிரமம் ஒன்றுதான்; அது உயிர்களுடன் இரண்டற நிற்பது என வேதத்தில் ஆங்காங்கு வந்திருத்தல் காணலாம்.

அத்துவிதம் என்னும் இச்சொற்பொருள் நிச்சயம் தத்துவ தர்சினிகளிடத்தில் எப்படியிருந்ததென்பதைத் தெளியும் விஷயம் மதக்கோட்பாட்டாளர்களிடத்தில் நீங்கா விவாதத்துக்கிடமாயிருந்து வந்ததொன்று. அதன் காரணமாக, அத்துவிதம் என்பதிலுள்ள 'அ' இன்மைப் பொருளிலேயே வந்தது என்ற துணிவில், இரண்டில்லை ஒன்றே என்ற ஏகான்மவாதிகள் கேவலாத்துவிதிகள் எனப்பட்டார்கள். இரண்டில்லை என்றால் ஒன்றுதான் என்பதற்குத்தரவாதம் என்? என்பது அதன்கண் ஐயம். அஃதிருக்க, ஆன்மாவும் பிரமமும் இரு வேறு பொருள்கள்தான். ஆனால் பிரமத்துக்கு ஆன்மா, சரீரிக்குச் சரீரம் போல விசேஷணமாயிருக்கும் என்றனர் வைஷ்ணவர் (விஷ்ணுவே பிரமம் என்போர்). அவர்களது இவ் விசேஷணக் கொள்கை அவர்களை விசிட்டாத்துவிதிகள் எனும் பெயர்க்காளாக்கிற்று. சரீரத்திற் சரீரி போல் (உடலில் உயிர் போல்) ஆன்மாவிற் பிரமம் இருத்தல் என்றைக்கு மொக்கும். அதாவது உயிரின் பெத்த நிலைக்குமொக்கும். ஆனால் முத்தி நிலையில் அது எப்படியிருக்கும் என்பதே இங்கு விஷயம். இதற்கது உபமனாதல் எங்ஙனம் என்பது இதன் கண் ஆட்சேபம். அதுவுமிருக்க, சிவமே முழுமுதல் (பிரமம்) எனும் சைவர் முத்தி நிலை அநுபவப் பேற்றுக்கு இசைவாம் பாங்கில் ஆன்மாவுக்கும் பிரமத்துக்குமிடையிலாம் இயைபு எப்படியிருக்கும் என்பதே இங்கு வேண்டியது. அதற்கேற்ப அவற்றின் இயைபானது,

உள் என்றுங் கொள்ள முடியாமல் புறம் என்றுங் கொள்ள முடியாமல் இடைப்பட்ட நிலையில் வாயில் (வாசல்) என்ற வழக்கிருத்தல் போலவும்,

ஆண் என்றுங் கொள்ள முடியாமல் பெண்ணென்றுங் கொள்ள முடியாமல் இடைப்பட்ட ஒரு நிலையில் அலி என்னும் வழக்கிருத்தல் போலவும்,

இரவு என்றுங் கொள்ள முடியாமல் பகல் என்றுங் கொள்ள முடியாமல் இடைப்பட்ட நிலையில் மாலை என்னும் வழக்கிருத்தல் போலவும்,

அடி என்றுங் கொள்ள முடியாமல் தலை என்றுங் கொள்ள முடியாமல் இடைப்படு நிலையில் நடு என்னும் வழக்கிருத்தல் போலவும்,

ஒன்றென்றுங் கொள்ள முடியாமல் இரண்டென்றுங் கொள்ள முடியாமல் ஒரு இடைப்படு நிலையில் (அவ்வியைபு) இருக்கும் என்பர். இதுவே *'ஒன்றாகாமல் இரண்டாகாமல் ஒன்று மிரண்டுமின்றாகாமல்'* இருக்கும் இலக்கணமென்கிறது இருபா இருபஃது.[33] இதிற், கேவலம் விசிட்டம் போன்ற கருத்துக் கலப்புகளுக்கிடமின்மையால் இது சுத்த அத்துவிதம் எனப்படும் என்றனர் சைவசித்தாந்திகள்.

இந்த அத்துவிதம் என்பது பற்றி வரும் வேதமந்திரங்களில், முற்குறித்த *'ஏகம் ஏவ அத்விதீயம் ப்ரஹ்ம'* என்பதுமொன்று. அதில் முதற் பதம் ஏகம்; ஏகமென்றால் ஒன்று. அடுத்த பதம் அத்விதீயம்; அத்விதீயம் என்றால் இரண்டன்மையாயிருப்பது. அது முற்காட்டிய *'வாயில்'* முதலன போலவாகும். எனவே, ஏகம், அத்விதீயம் என்ற பதங்களிரண்டும் ஒரே பிரம இலக்கணத்தின் இரு வேறியல்பு குறிக்க அமைந்தவை எனக் கொள்ளுதல் சைவசித்தாந்திகள் நிலை.

ஏகான்மவாதிகள், ஏகம் என்றால் ஒன்று என்று பொருள்; அத்விதீயம் என்றாலும் அதுவே பொருள் என்பர். ஒரு பொருள் இருதரம் சொல்லப்படுவானேன் எனில், அது வற்புறுத்தற் பொருட்டு என்பாராயின், அதற்காகவே *'ஏவ'* நிற்கிறதே; மேலும் ஒன்றெதற்கெனின், நேர் விடை கிடையா நிலை நேரும். அதற்கெதிர் சைவசித்தாந்திகள் கூறுமாறு:

ஏகம், அத்விதீயம் என்ற இரண்டும் பிரம இயல்பின் இரு வேறு தன்மைகளைக் குறித்து வந்தனவாம். அவற்றுள் *'ஏகம்'*, தானொன்றாயேயிருக்கும் பிரம இயல்பையும், அத்துவிதம் அதே பிரமம் உயிர்களின் சார்பில் இரண்டன்மையாயிருக்கும் இயல்

பையுங் குறித்தனவாம். எனவே பிரமம் ஆன்மாவுடன் இரண்டன்மைபட இருக்கும் என்பதே அத்துவித பதத்திற்குச் சுத்தச் செம்பொருளாம் என்பது.

இவருள், கேவலாத்துவிதிகள் தம் கொள்கைப்படி, குடத்துள் வெளியாயிருந்த ஆகாசம் குடமுடைந்தபோது பரவெளியோடொன்றி ஒரே பரவெளியாயிருப்பது போல, உடல் கழன்றதும் ஆன்மா பிரமத்தோடொன்றி ஒரே பிரமமாயிருக்கும் என விளக்கந்தருவர். குடத்துள் வெளி கடாகாசம்; பரவெளி மகாகாசம் என்பது அவர்களின் பரிபாஷை. குடத்துவெளி மகாவெளியோடு கலத்தலில் நுகர்ச்சி (அநுபவம்) என்றொன்றில்லை.

1.3.4 ஆனந்த அநுபவம்

பெத்த நிலையிலிருந்து எத்தனை எத்தனையோ அல்லலெல்லாம் பட்டு, உற்றுணர்ந்தேறி, குருவருள் பெற்று, கஷ்ட தரமுங் கஷ்டதமமுமான கடுஞ் சாதனைகளை அநுசரித்தல்மூலம் கையாலடித்துச் சமுத்திரத்தை நீந்திக் கரையேறிய அற்புதம் போல, பிரமத்தைச் சேர்ந்த ஆத்மா இத்தனைக்கும் பேறாக அங்குப் பெற்றதொன்றில்லாதொழியுமே எனின், அது அப்படித்தான். பிரமத்துக்கே ஆனந்த குணமில்லையாகையால் அங்கு ஆன்மாவுக்கு ஆனந்தமிருக்க வகையில்லை என்பது அவர் கொள்கை. அக்கொள்கைக்காதாரமாம்படி பிரமசூத்திரத்தின் ஒரு பகுதியிற் சில சூத்திரங்களின் நேர்பொருளை அவர்கள் தெண்டித்துத் திசை திருப்பியுள்ளவாற்றை அறிதல் தகும். விபரம் வருமாறு:

பிரம சூத்திரத்து முதலாம் பாதத்தில் ஆறாம் அத்தியாயத்துக்கு ஆனந்தமயாதிகரணம் என்றே பெயர். அதன் முதற் சூத்திரம், *'ஆனந்த மயோZப்யாசாத்'*[34] பிரமம் ஆனந்தமயம், உபநிடதங்களில் மீள மீளப் பயின்று வருதலால் என்றுள்ளது. அப்பியாசம் = மீள மீளக் கூறுதல். இதற்காதாரமாக,

'ஆனந்தோ ப்ரஹ்ம'[35] ஆனந்தமுடையது பிரமம்
'ஸ ஏகோ ப்ரஹ்மண ஆனந்த:'[36] அது பிரமத்தின் ஓர் ஆனந்தம் என்பனவும் உள்ளன.

அடுத்த சூத்திரம், 'விகார சப்தாந் நேதி சேத் ந ப்ராசுர்யாத்'[37] விகார சப்தமுண்மையின் ஆனந்தமயம் பிரமமன்றாமெனின், அன்று, அது மிகுதிப் பொருட்டாகலின். இச்சூத்திரம் முதற் சூத்திரத்துக்குத் தப்பர்த்தங் கொள்ளாதிருக்க வகை செய்திருக்கிறது. இதன் விளக்கம்:

1.3.4.1 பஞ்ச கோசங்களில் ஆனந்தமயம்

ஆன்மாவின் பஞ்ச கோசங்களைக் குறிக்கும் அன்னமயம், பிராணமயம் முதலிய பெயர்கள் பிரசித்தமானவை. அவற்றில் அன்னமய கோசம் என்றால் அன்னச் சத்தின் விகாரத்தால் விளைந்ததென்று அர்த்தங் கொள்ளும் முறையும் உண்டு. அதே பாங்கில் ஆனந்தமயம் என்பதற்கும் ஆனந்தத்தின் விகாரம் என்று கொள்ளல் பொருந்தாது. இங்கு, 'மயம்' விகாரம் என்ற பொருளில் அன்று, 'மிகுதி' என்ற பொருளில் வந்துள்ளது. பிராசுர்யம் = மிகுதி. சிவன், சித்கனம், இன்பகனம் என்று குறிக்கப்படுதல் போல, ஆனந்தகனம் என்று இங்கு கொள்ளவைக்கிறது இவ் விளக்கம். கனம் = மிகுதி; திணிவுமாம்.

1.3.4 2 மயம் : சிறப்புப் பொருள்

அடுத்த சூத்திரம், 'தத் ஹேது வ்யபதேஷாச்ச'[38] அவர் அதற்கு ஏதுவாகக் கூறப்படலானும் என, 'மயம்' என்பதற்கு மிகுதியென்ற பொருளே கொள்ளப்படவேண்டுதற்குச் சிறந்த காரணமொன்று சொல்லப்பட்டுள்ளமையைத் தெரிவிக்கின்றது. அக்காரணமாவது, 'ஏஷ ஹி ஏவ ஆனந்தயாதி'[39] இந்தப் பிரமம் ஆனந்திப்பிக்கிறது. அதாவது, தன்னையடைந்த ஆன்மாக்களை ஆனந்தமுறச் செய்கிறது என்றதாம். இங்ஙனம் இம் மூன்று சூத்திரங்களும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பாக, பிரமத்துக்கு ஆனந்தமுண்டு. அப் பிரமம் தன்னையடைந்த ஆன்மாக்களை ஆனந்தமுறச் செய்தலால் அது அறியப்படும் என்ற உண்மையை நிலை நாட்டியுள்ளன.

இருந்தும், ஏகான்மவாதிகள் 'மயம்' என்ற சொல்லுக்கு சூத்திரகாரரால் (வியாசர்) விதந்தெடுத்துக் கூறி விளக்கப்பட்ட விகாரம் என்ற பொருளையே உரிய பொருளாகக் கொண்டு, சிதம்பரவாத தைத்திரீயம், சர்வசாரம் என்ற தமது கற்பித உபநிடதங்களை மேற்கோள் காட்டி, பிரமம் ஆனந்தமுடையதல்ல என்று தாம் வேண்டியவாறே குறித்த பிரம சூத்திரப் பகுதிக்குப் பொருள் முடிபு கண்டுள்ளனர்.

'பிரமம் ஆனந்த குணமுடையது என்று வியாசர் சூத்திரஞ் செய்ய, ஏகான்மவாதாசாரியர் அதற்கு ஆனந்தகுணமில்லையென்று சூத்திரத்துக்கு வழுவர்த்தமுரைத்து, சூத்திரம் ஒருபுறமும் தமது பாடியம் ஒருபுறமுமாக வேறுபட்டுப் போகச் செய்தார்.'

'மய சப்தம் (ஆனந்த) மிகுதிப் பொருளிலே சென்றதென்று வியாசர் சூத்திரம் நேரே கூறியவிடத்தும் அதனைப் பொருட்படுத்தாது, ஏகான்மவாதியார் அன்னமயாதிகளிற் போல் (ஆனந்த) மயமும் விகாரப் பொருளிற் சென்றதென்றுணரச் சூத்திரார்த்தம் வழுவுறச் செய்தனர்' என வரும் செந்திநாதையர் குறிப்புகள் இங்குக் கருதத் தகும்.[40]

பிரமத்தைச் சேர்ந்த ஆன்மாவுக்கானந்தமில்லை எனும் இதன் வேடிக்கைத் தன்மையைக் கண்டு நகைச்சுவையெழுந்து, ஏகான்மவாதிக்கு முத்தி நிலையை விடப் பெத்த நிலை சிறந்தது என்றாருமுளர்.[41]

1. 3. 5 ஆனந்தம் : திருமுறைச் சான்று

அநுபவம் முன்; அதன் சொல்லுருவ வெளிப்பாடு பின் என்பர். முத்தி நிலையில் ஆன்மாவுக்குச் சிவானந்த அநுபவம் உண்டு. சிவன் ஆனந்தகனமாதலால் தன்னை அணையும் ஆன்மாவுக்கு அதைத் தருதல் சாலும் என்ற காட்சி சைவசித்தாந்தத்துக்கு ஏலவேயுண்டு. திருமுறைகளில் அதற்குப் பல தரப்பட்ட சான்றுகள் உண்டு. சில வருமாறு:

'மாசில் வீணையும் மாலை மதியமும்
வீசு தென்றலும் வீங்கிள வேனிலும்
மூசு வண்டறை பொய்கையும் போன்றதே
ஈசனெந்தை இணையடி நீழலே'[42]

'பத்தியாயுணர்வோரருளை வாய்மடுத்துப் பருகுதோறமுத
மொத்தவர்க்கே
தித்தியாவிருக்கும்'[43]

'ஆனந்த வெள்ளத்தினிடை மூழ்கியம்பலவர்
தேனுந்து மலர்ப்பாதத்தமுதுண்டு தெளிவெய்தி
ஊனந்தானிலதாகியமர்ந்திருந்தார் தமைக் கண்டே
ஈனந் தங்கியதிலதாம் என்செய்தும் எனக்கவன்றார்' [44]

'கோலமாகரியுரித்தவரரவொடு மேனக் கொம்பிளவாமை
சாலப்பூண்டு தண்மதியது சூடிய சங்கரனார் தம்மைப்
போலத் தம்மடியார்க்குமின் பளிப்பவர் பொருகடல்விடமுண்ட
நீலத்தார்மிடற்றண்ணலார் சிரபுரந் தொழவினை நில்லாவே'[45]

'தானந்தமில்லான் தனையடைந்த நாயேனை
ஆனந்த வெள்ளத் தழுந்துவித்தான் காணேடி'[46]

'நெல்லிக் கனியைத் தேனைப் பாலை
நிறையின்னமுதை யமுதின் சுவையைப்
புல்லிப் புணர்வதென்று கொல்லோ என்
பொல்லா மணியைப் புணர்ந்தே'[47]

எனவும்

'பெறவே வேண்டும் மெய்யன்பு
பேரா வொழியாப் பிரிவில்லா
மறவா நினையா அளவிலா
மாளாவின்ப மாகடலே'[48]

எனவும் வருவனவும், இவையொப்பன பிறவும், அவற்றிற் பரவலாகக் காணப்படும்.[49]

1. 3. 6 அத்துவிதம்: சைவசித்தாந்த நோக்கு

அந்த அநுபவத்துக்கு விரோதமாகா வகையில், அதே வேளை, சொற் பொருளியல்புக்குச் சிதைவு நேராதபடி அத்து விதத்துக்குப் பொருள் காணும் விவேகம் சைவசித்தாந்த விவேகமாம். விபரம் வருமாறு:

அறிதல் விஷயத்தில் தன்னறிவு முனைத்து நிற்க அறிதல், தன்னறிவு முனைப்பற்று அறியப்படும் பொருளில் நீக்குப் போக்கற அழுந்தி நின்றறிதல் என இருவகையுண்டு. 'நான் அறிகிறேன், நான் கேட்கிறேன்' என்ற தன்முனைப்போடு கூடிய – பிரஜ்ஞா பூர்வமான - அறிவு முன்னையது. அதற்குச் சுட்டறிவு என்பது பெயர். அந்நிலையில் அறியப்படு பொருளின் முழுமையில் ஒருபகுதி மட்டும் அதற்கு லப்பியமாகும். அதனால், அது ஏகதேச அறிவு எனவும் படும். இனி, அங்ஙனமல்லாது, தன்முனைப்பு நிலையை முற்றாக இழந்து, சம வேளையில் மற்றெது பற்றிய உணர்வின் சாயலுந் தோன்றாத ஒரு நிலையில், அறியப்படும் அதே பொருளில் அழுந்தி நின்றறியும் அறிவு இரண்டாவது. அதுவே அறியப்படுபொருளை முழுமையாக அறியும் அறிவாகும். அவ்வறிவே அநுபவம் எனப்படுவது. அந் நிலையிலும், அறிவின் தன்முனைப்புக் கெட்டதொன்றொழிய, அநுபவத்தை ஏற்குமளவுக்கு வேண்டும் பகுதி அங்குள்ளதேயாம்.

ஒருவன் சங்கீதங் கேட்கும் விஷயத்தில், நான் கேட்கிறேன் எனப் பிரஜ்ஞா பூர்வமாக இருந்து கேட்டலாகிய சுட்டறிவின்றி அழுந்தி நிற்றலே சுத்தமான விஷய அறிவு; அல்லது அநுபவமாம். அப்பொழுதும் அநுபவிப்போனாகிய விஷயி இல்லாமலில்லை.

நிலைமை இதுவாகலின் முத்திநிலையில் சிவானந்த அநுபவம் பெறும் பாங்கில் அறிவுருவாகிய ஆன்மாவுக்குத் தன்முனைப் பற்ற ஒருவகை இருப்பு இருந்தேயாதல் வேண்டும். அந்நிலையைப் பேணி 'அத்துவிதம்' என்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருளுரைப்ப தாயின், அ + துவிதம் = இரண்டன்மையாக நிற்றல் என்றே உரைத்தாக வேண்டும். அங்கு தன்முனைப்பிருத்தல் இரண்டு படுதன்மை. அது கெட நிற்றல் இரண்டன்மை. இந்நிலையில் அ ('ந்'வின் மாற்றம்) அன்மைப் பொருளில் நின்றதாக அமையும். முன் குறித்தவாறு 'ந' அன்மை, இன்மை, மறுதலை என்ற முப்பொருளிலும் வருதற்குரியதேனும், எண்ணுப் பெயர் முன், ஒட்டி வரும்போது அது அன்மைப் பொருளிலன்றி வராது என்ற இலக்கண விதி நியமத்துக்கும் இது ஏற்புடையதாம்.[50]

1 3.7 மரணத்தின் பின் வாழ்வு

மரணத்தின் பின்னும் உயிர்க்கு வாழ்வுளதாதல் பற்றிய பிரஸ்தாபம் ஆத்மஞான வளாகத்தில் முக்கியத்துவம் பெறுவ தொன்று. வேத உபநிஷத்களில் அது கால் கொண்டிருத்தல் காணலாம். நசிகேதஸ் என்ற ரிஷிபுத்திரனொருவன் யமனிடத்தில் நேரிற் சென்று, 'மரணத்தின் பின் வாழ்வுண்டென்பர் சிலர்; அப்படியின்றென்பர் சிலர்; உண்மை நிலை யாது' என விசாரித்துக் கொண்ட வரலாறு காணப்படுகிறது.[51]

ஒரு தட்டான் எங்ஙனம் ஒரு தங்கக் கட்டியினின்று ஒரு சிறு பகுதியையெடுத்துப் புதிதாயும் அழகாயுமுள்ள வேறுருவத்தை அமைப்பானோ, அங்ஙனமே இந்த ஜீவன் உடலை விட்டு, அதை உயிரற்றதாய் வீழ்த்திவிட்டு, பஞ்ச பூதங்களில் ஒருபகுதியை எடுத்துப் புதிதாயும் அழகாயுமுள்ள உருவத்தைப் பிதிரர் உலகுக்குத் தக்கவாறோ, கந்தர்வ உலகுக்குத் தக்கவாறோ, தேவ உலகுக்குத் தகுந்தவாறோ, பிரஜாபதி உலகுக்குத் தகுந்தவாறோ, பிரமாவின் உலகுக்குத் தகுந்தவாறோ அல்லது மற்ற ஜீவர்களின் உலகுக்குத் தகுந்தவாறோ குணகர்மங்களுக்குத் தக்கபடி சிருஷ்டித்துக்கொள்கிறான் என்கிறது உபநிடதம்.[52]

கௌஷீதகி உபநிஷத்தின் முதலாம் அத்தியாயம் குறித்த விஷயம் பற்றிப் பின்வருமாறு பேசுகின்றது. சரீரம் விட்டுக் கிளம்பிய ஆன்மாக்கள் சந்திர மண்டலமடைகின்றன. சந்திரனே சுவர்க்கமடைவிக்கும் வாயிலாகும். சந்திரனிலிருந்து சிலர் மீண்டும் பூமிக்கு அனுப்பப்படுகிறார்கள். தேவயானம் பற்றிச் செல்லும் ஏனையோர் அக்னி, வாயு, வருணன், இந்திரன், ப்ரஜாபதி லோகங்களிற் சென்று சென்று, முடிவிற் பிரமலோகமெய்து கிறார்கள். இப்படியான செலவு தேவயானம் எனப்படுதலால் முன் உரைத்தது பிதிர்யானமாதல் அமையும். ஆனால், அதில் பிதிரர் தொடர்பு காட்டப்படாமை குறிக்கத் தகும். இவ்வாறு கூறும் இப்பகுதியில் பிரம லோகம் பற்றிய வர்ணனை இடம் பெறுகிறது. அங்கே 'அர' என்ற பெயரில் ஒரு குளம் தாண்டப் படவேண்டியிருக்கும். (இது காமவெகுளி மயக்கமாதி உயிர்க்

குணங்களின் உருவகமாகலாம் என்பர்.) அப்பால் 'விஜரா' என்றோர் நதியுண்டு. அதன் அக்கரையில் சகல வசதிகளோடுங் கூடிய மாளிகையிருக்கும். எந்த ஆத்மாவேனும் 'விஜரை'க் கரையையடைந்ததுமே மாளிகையிலிருக்கும் பிரமம் தனது ஏவலர் களை அனுப்பி அதை வரவேற்க வைக்கும். பின்பு அந்த ஆன்மா அந்நதியில் தேவ ரம்பையரால் நீராட்டப் பெற்றுப் பிரமம் போலவே அலங்கரிக்கப்பட்டு, வள்ளம் மூலம் அக்கரை சேர்க்கப் படும். அக்கரை சேர்ந்ததுமே, அவ்வான்மா சார்ந்த நன்மை தீமைகள் விலகியொழிய, நன்மைகள் அதன் நண்பர்களையும், தீமைகள் அதன் எதிரிகளையுஞ் சார்ந்துவிட, அவ்வான்மா தூயதாய்த் திகழும். அதன் மேல் இன்ப துன்பம், இராப்பகல், சீதம் உஷ்ணம் என்றவாறான துவந்துவங்கள் ஆன்மாவுக்கில்லை யாகும். அந்நிலையில் பிரமம் அப்பிரமலோக உரிமை முழுவதும் அவ்வான்மாவுக்கே வழங்கிவிடும். பிரமத்துக்குரிய ஆற்றல், வீரம் எவ்வெவையுண்டோ அவ்வவையெல்லாம் இனி அவ்வான்மாவுக்கு முனவாம் என்பது இவ்வுபநிடதச் செய்தி. இந்நிலைப்பேற்றுக் குரியது யாகாதி புண்ணிய கருமங்கள் முற்றிய ஆன்மாவாகலாம் எனத் தோன்றுகிறது.[53]

இது இங்ஙனமாக, சாந்தோக்ய உபநிடதம் இதுபற்றித் தரும் விபரம் பற்றி இனிக் கவனிக்கத் தகும்.

1.3.8 உபநிடதம் கூறும் வித்தைகள்

1.3.8.1 பஞ்சாக்கினி வித்தை

'பிரவஉறணஜாபர்வி' என்ற ஒரு அரசனிடம் உபதேசம் பெறச் சென்ற கௌதம புத்திரன் என்ற மாணவனை அவ்வரசன் ஐந்து கேள்விகள் கேட்டு அவற்றின் சார்பில் விளக்கமளிக்கிறான். கேள்விகள்:

1. மனிதன் இறப்புக்குப் பின் எங்கு செல்லுகிறான்?
2. சென்றவன் மீளுமாறெங்ஙனம்?
3. பிதிர்யானம் தேவயானம் என்ற பகுப்பு எங்கு ஏற்படுகிறது?
4. பிதிருலகம் நிரம்பாதிருப்பதேன்?
5. ஐந்தாவது தர்ப்பணத்தைப் புருஷன் என்பதேன்?[51]

இவ்வத்தியாயத்தின் நாலாம் பகுதியிலிருந்து பத்தாம் பகுதி வரை இவ்வினாக்களுக்காம் விளக்கம் இடம்பெறுகிறது. பஞ்சாக்கினிவித்தையின் இரகசியந் தெரிந்தோரும் தியான தவயோகிகளும் தேகநீக்கத்தில் ஒளிமிக்க தேவயானம் வாயிலாகப் பிரமத்தை அடைகிறார்கள். யாகம் முதலிய பசு புண்ணியங்களையும் வழமையான கர்மாநுட்டானங்களையும் செய்வோர் இருள் மிக்க பிதிர்யானத்தின் வழிபோய், இருளுலகை அடைந்து, அங்கிருந்து தக்ஷிணாயனத்தை எய்தி, பிதிர் லோகத்தை அடைந்து, மேல், சோமராஜ புவனத்தை அடைவர். அங்கு வரவேற்கப் பெற்றுப் புண்ணிய கர்ம பலன்களாகிய நல்லின்பங்களைப் பெறுவர். இவ்விருயானங்களிலும் செல்லுந் தகுதியற்ற சிறு பிராணித் தரத்தவை கண்ட கண்டபடி பிறந்திறந்துழல்வன என்பது முதல் வினாவுக்காம் விடை. தேவயான மார்க்கமாகப் பிரமத்தை அடைந்தோர் மீளுதலிலர்; பிதிர் லோகமடைந்தோர் சோமராஜ புவன அநுபவம் முடிந்ததும், சென்றவாறே திரும்பி, அதாவது, சோமராஜ புவனத்திலிருந்து திரும்பி வந்து, பின், முறையே ஆகாசம், மேகம், பயிர், தந்தை, தாய் என்ற ஆதாரங்களில் தங்கி, முன்போல் மீளவும் பூமியிற் பிறப்பர். இது இரண்டாம் வினாவுக்காம் விடை. இனி, குறித்த இருயானங்களும் முறையே உத்தராயண தக்ஷிணாயனங்களை அடையும் வரை சமச்சீராகப் போய், அங்கிருந்து ஒன்று தேவலோகத்துக்கும், ஒன்று பிதிர் லோகத்துக்கும் பிரிவனவாம். இது மூன்றாங் கேள்விக்கான விடை.

அங்கு சென்று சேர்பவர்கள் தமக்குரிய வினைப்பலனனுபவம் முடிந்ததும் குறித்த பஞ்சாக்கினி வித்தைக்கிரமமாகப் பூமிக்குத் திரும்பிக்கொண்டிருத்தலால் பிதிர் லோகம் நிரம்புமாறில்லை. இது நன்காம் கேள்விக்காம் விடை.

இனி, மேற்கண்டவாறு, மீளவும் பூமிக்குத் திரும்பவுள்ளோர் பிதிர் லோகம் விட்டு, ஆகாசத்தை அடைந்ததன் மேல், அங்குள்ள மேகத்தில் தொடர்புண்டு, அம்மேகம் வர்ஷிக்கும் மழையோடிறங்கி, ஏதாயினுமொரு உணர்வுப் பயிரில் தங்கியிருந்து, அப்பயிர் விளைவை உணவிற் சேர்த்துக் கொள்ளும் ஓர் ஆடவன் வீரியத்திற்கூடி இருந்து, அவன் வாயிலாக ஒரு பெண்ணின் கருப்பையை எய்தவேண்டியுள்ளது. ஒருயாகம் போலப் பாவிக்கும் பாங்கில், மேகம் முதல் பெண் ஈறாக உள்ள ஐந்தும் ஐவேறு அக்கினிகளாகக் கொள்ளப்படும். பஞ்சாக்கினி வித்தை என்ற பெயர்க்காரணமும் அதுவே. இவ்வித்தையை ஒருபலன் கருதிச்சாதனையாக அனுட்டிப்போர் ஒவ்வோரக்கினிக்கும் முறையே ஒவ்வொரு தர்ப்பணஞ் செய்து வந்து, ஐந்தாவதில் புருஷன் தோற்றப் பெறுவதால், அது சார்பான தர்ப்பணத்தைப் புருஷன் என்பர். இது ஐந்தாம் கேள்விக்காம் விடையாம். இது,

'துறக்கப்படாத உடலைத் துறந்துவெந் தூதுவரோடு இறப்பன் இறந்தால் இருவிசும்பேறுவன் ஏறிவந்து பிறப்பன்'[55] என்ற அப்பர் சுவாமிகள் தேவாரக் கருத்தோடொப்பிடத்தகும். அத்துடன்,

'கண்ட நனவைக் கனவுணர்வில் தான் மறந்து
விண்படர்ந்தத்தூடு வினையினால் — கண் செவி கெட்டு
உள்ளதே தோற்ற உளமணுவாய்ச் சென்று மனந்
தள்ள விழுங் கருவிற் றான்'[56]

என்ற சிவஞான போத வெண்பாப் பொருளும் மேற்குறித்த விபரத்தின் சுருக்கமாகவே அமைதல் காண்க. இதன் சார்பில் விசேஷ விளக்கந் தரும் மாதவச் சிவஞானயோகிகள், மேற்குறித்த பஞ்சாக்கினி வித்தையைத் தொடர்புபடுத்திக் கூறுகையில், ஆன்மா, தூலவுடம்பினீங்கிய வழி, துறக்கமும், மேகமண்டலமும், நிலனும், தந்தையும், தாயும் என்னும் ஐந்து நிலைக்களத்தும் வைகித் தோன்றலின், இவ்வைந்தின் இடமும் அங்கியாகவும், இவற்றின் எய்திய ஆன்மா ஆகுதியாகவும், இங்ஙனம் தியானிப்பதொரு சாதகம் எனக் குறிப்பிட்டிருத்தல் காணலாம்.[57]

புத்திரப் பேறில்லார்க்குப் புத்திரப் பேறு பெற்றுக் கொடுக்கும் புத்திர காமேஷ்டி என்றொரு யாகம் இதிகாசப் பிரசித்தி பெற்றுள்ளது. இந்நாளிலும் அப்பேறளிக்குஞ் சாந்தி கர்மம் ஒன்று அநுசரணையில் இருந்து வருகிறது. இவை இப்பஞ்சாக்கினி வித்தைக் கிரமத்தின் அடிப்படையிலேயே நிகழ்வனவாகலாம். இது ஆராயத்தகும். இதற்குதவுமாப்போல் அமையும் பின்வரும் பந்தியையும் இத்தொடர்பிற் கருதலாகும்.

'ஜீவன் மேலுலகங்களிற் சஞ்சரித்துவிட்டுத் திரும்பிவரும் போது முதலில் ஆகாயமாகிற அக்கினியிற் ஹோமஞ் செய்யப் படுகிறான். இரண்டாவதாக மழையுடன் கலக்கின்றான். இது இரண்டாவது ஆஹுதி. மூன்றாவதாக மழையால் பூமியில் ஹோமஞ் செய்யப்பட்டுச் செடி கொடிகளுடன் கலக்கின்றான். நான்காவதாகப் புருஷனுடைய ஜடராக்கினியில் ஹோமம் செய்யப் பட்டு நாளடைவில் அவன் வீரியத்துடன் கலக்கின்றான். ஐந் தாவாதாக ஸ்திரீயின் கருக்குழியிலுள்ள தீயில் ஹோமஞ் செய் யப்பட்டு உடல் தரிக்கின்றான்.'[58]

இப்பஞ்சாக்கினி வித்தையை அறிந்து சாதித்தல் மூலம் புத்திர சிருஷ்டியல்லாத மற்றும் நற்பலன்கள் ஏற்படுமாறும் சாந்தோக்கிய உபநிஷத்திற் கூறப்பட்டுள்ளது. அது,

எவன் பஞ்சாக்கினி வித்தையை அறிந்தவனோ அவன் பாவி களுடன் கூடியிருப்பினும் பாவத்தாற் பற்றப்படான். அவன் இயற்கையில் சுத்தனாகவும் மனத்தூய்மை பெற்றவனாகவும் நின்று புண்ணிய உலகங்களை எய்துகின்றான். எவனெவன் இங் ஙனம் அறிந்தவனோ அவனவன் அந்நிலைக்குரியவன் ஆகின் றான். 'ய ஏவம் வேத ய ஏவம் வேத'[59] அறிபவன் அறிவான்.

இப்பஞ்சாக்கினி வித்தையன்றியும், உயர்தரமான பிரம ஞானத்தை அடைவிக்க வல்லனவாகிய பல வேறு ஆன்ம வித்தை களையும் நிரம்பக் கொண்டுள்ளது வேதம். ஆன்ம வாழ்விலட் சியத்தின் முடிந்த முடிபு பிராம்மிஸ்திதியடைதல். பிராம்மிஸ்தி தியாவது, ஆன்மா பந்தநிலை நீங்கிப் பிரமத்தோடொன்றாந் தந்தியுறல். அது சீவன்முத்தி நிலைக்குச் சமானமாகும். அந் நிலை ஓரே தாவலில் எய்தப்படுவதாகாது. அதற்குப் படி முறையான முன்னோடிச் சாதனைகள் அவசியமானவை. வைதிக ஒழுக்கம், வேள்வியநுசரணைகள் என்பன அதி ஆரம்ப நிலையில் உள்ளவை. மேல் நிலையில் அதி முக்கியமானது சிவோஹம் பாவனை 'அஹம்ப்ரஹ்மாஸ்மி' நான் பிரமம் எனும் பாவனை. இது பற்றிய விரிவான விளக்கம் இங்கு மேற் காணப்பட்டுள்ளது. இதன் விளக்கத்துக்கென்றே தனியாயமைந்ததெனத்தக்க ஒரு நிலையிலுள்ளது சாந்தோக்கிய உபநிடதம். குறித்த பாவனைக்

குரிய மஹா வாக்கியங்கள் மூன்றில் முக்கியமான 'தத் த்வம் அசி' இதன்கண் உள்ளதே. இப்பாவனைக்கு அணை துணையாக நின்றியலக்கூடிய பல வேறு தியானவித்தைகளையும் இந்த உப நிடதங் கூறும். அவை வருமாறு;

1.3.8.2 அக்ஷி வித்தை

அக்ஷி = கண் . கண்ணுள்ளே உறையும் 'சத்' துப் பொருள் பிரமம் எனத் தியானித்து, உபாசனை செய்யும் வித்தை இதுவாகும். கண்ணில் அப்பொருள் உண்மையைச் சாதாரண அநுபவமொன்றி னால் விளக்கும் பாங்கில், கண்ணில் மருந்தையோ, பாலையோ விட்டால், அது கண்ணிலொட்டாது, பக்கத்தால் வழிந்தோடுதல், 'சத்' துப்பொருளில் மெய்ப்பொருளில் — மற்றெதுவும் ஒட்டா மைக்கு நிதர்சனம்[60] 'சக்ஷுஷஸ் சக்ஷு:' கண்ணுக்குக் கண் எனக் கேனோபநிடதங் கூறுவதும்,[61] 'கண்ணிலுள் மணி கச்சி யேகம்பனே'[62], 'கண்ணாய் ... மாணிக்கமே' [63] என்பனவா தியாக வருந் திருமுறைகளுங் கூறுவதிதனையேயாம். இவ்வுபா சனை வேதரிஷிகளின் உபாசனை ஆமளவிலில்லை. 'காளத்தி யானவன் என் கண்ணுளானே' [64] என்னுந் திருநாவுக்கரசு சுவா மிகள் தமது உபாசனை விளைவையே தேற்றேகாரங்கொடுத்துத் தெரிவித்தாராகின்றார். அவர் இதனை இன்னும் அழுத்தந் திருத்தமாகவும் ஆழ்ந்த அநுபவ பூர்வமாகவும் வெளியிட்ட திருவாக்கே,

'திருவேயென் செல்வமே ... .'[65] எனுந் தேவாரத்தில் 'கண்ணே கண்ணிற் கருமணியே மணியாடு பாவாய்' என்பதுங் கருதத்தகும். (திருமுறைகள் தமிழ் வேதமென்பதற்கு இதுவும் உதாரணமாம்.)

1.3.8.3 உத்கீத வித்தை

வேத சாஸ்திரங்கள், தமிழிலுள்ள சமய சாஸ்திரங்கள் அனைத்திலும் மந்திரங்களில் உயர்ந்தது 'ஓம்' எனும் உண்மை சமவலுவுடன் யோற்றல் பெறுகிறது. 'உய்ய என்னுள்ளத்துள் ஓங்காரமாய் நின்ற மெய்யா' எனும் சிவபுராணம் [66] நாமறிவதே.

பிரணவமெனப்படும் இம் மந்திர மூலம் சகலவித மந்திரங்களுக்கும் முன்னும் பின்னும் இசைக்கப்படவேண்டும் நியமத்துக்குரியதுமாகும். இது முதலில் இடம்பெறாத போது, மந்திரம் முறையாக உச்சரிக்கப்படாதெனவும், முடிவில் இடம்பெறாத போது, மந்திரப் பொருட் பயன் கைவராதெனவும் விளக்கங்கூறப்படும். ஓம் எனும் இவ்வொலி அ, உ, ம், விந்து, நாதம் எனும் ஐந்து கூறுகளின் சமஷ்டி ரூபம். இக்கூறுகள் முறையே பிரமா, விஷ்ணு, உருத்திரன், மகேசுரன், சதாசிவன் என்ற தெய்வங்களாற் செலுத்தப்படுவனவென்றும், இதன் தெய்விகம் இவ்வாற்றால் உணரப்படும் எனவும், சாமானிய பேச்சியக்கமே இதன் தொழிற்பாடாம் எனவும் சைவசித்தாந்தம் இதன் தத்துவ ரீதியான முக்கியத்துவத்தைத் தெரிவிக்கும். மந்திரங்களுக்கு முதலிலும் முடிவிலும் மந்திராங்கங்கள் போல் இயைந்து பலனளிப்பதுடன் தானே தனியொரு மந்திரமாம் தன்மையும் இதற்குளதாம். 'ஓமெனும் ஓங்காரத்துள்ளே ஒருமொழி' என்பார் திருமூலர்.[67]

சாந்தோக்கிய உபநிஷதம் இவ்வோங்கார உச்சாரணத்துக்கு உத்கீதம் எனப் பெயர் வழங்கியுள்ளது. இதன் பலனைச் சூரியனுக்குள்விளங்கும் தாமரைக்கண்ணன் என்ற குறியீட்டில் அமைத்துக்கொண்டு உத்கீதம் என்ற பெயர்க் காரணம் விளக்குந் தன் போக்கில், இவ்வுபநிடதம்,

'இந்தச் சூரியனுக்குள் பொன் போன்றொளிரும் எந்தப் புருஷன் காணப்படுகின்றானோ அவனுடைய கண்களிரண்டும் தாமரை போன்றவை. அவன் எல்லாப் பாவங்களுக்கும் உயரச் சென்று விட்டதால், அவனுக்கு 'உத்' என்று பெயர். எவன் இங்ஙனம் அறிகிறானோ அவனும் எல்லாப் பாவங்களினின்றும் விலகி உயரச் செல்லுகிறான்' எனத் தெரிவிக்கின்றது.

'உத்கீதம் எனப் பெயர் பெற்ற 'ஓம்' எனும் அக்ஷரத்தை உபாசிக்க வேண்டும்' என இவ்வுபநிடத ஆரம்ப வசனமே இருத்தலால், 'ஓம்' உபாசனையையே இது உத்கீதம் என்றதெனல் புலனாம். இதே பிரணவோபாசனை,

'காமியஞ் செய்து காலங் கழியாதே
ஓமியஞ் செய்து அங்குள்ளத்துணர்மினோ'[68]

(ஓமியம் – பிரணவ – உத்கீத உபாசனை) என அப்பர் வாக்கிலும்,

'ஓங்காரத்துள்ளொளிக்குள்ளே முருகன் உருவங்கண்டுதூங்கார்'[69]

என அருணகிரியார் வாக்கிலும் வருவனவும், திருமுறைதோறும் இவைபோல் வந்துள்ளன பிறவும் அறியத் தகும். (சாந்தோக்கியக் காட்சியில், 'தாமரைக் கண்ணன்' என்றிருந்தது இங்கு கந்தரலங்காரக் காட்சியில் முருகன் உருவமாதல் கருதத் தகும்.)

1.3.8.4 மது வித்தை

மேற் குறிக்கப்பட்டவை போன்ற சாதனைகளையும் யாகத்தையும் பற்றி விபரித்து வரும் இவ்வுபநிஷதம் ஒரு கட்டத்தில் அவ்வியாக பலன்களைச் சூரியன் வடிவாகக் கருதித் தியானிப்பதோர் சாதனையைத் தெரிவிக்கின்றது. இத்தியான சாதனை மதுவித்தை எனப்படும். இங்கே சூரியன், யாக பலனுக்குக் குறிப்பொருளாக (symbol) கொள்ளப்பட்ட சூரியன், தேவர்களின் மதுக்கூடு 'அஸௌ வா ஆதித்யோ தேவமது:' என நாட்டப்படுகிறது. அதற்கேற்றாற் போல் சுவர்க்கம் ஒரு விட்டமாகவும், ஆகாயம் அதில்தொங்கும்தேன்கூடாகவும், கிழக்கிலெழும் அதன் கிரணங்கள் தேன்வதைகளாகவும், வேதமந்திரங்கள் அதனைச் சுற்றிச் சூழ்ந்து நீங்காதிருக்கும் வண்டுகளாகவும் உருவகக் குறிகளால் காட்டப்படுகின்றன. இவ்வமைப்பிலுள்ள சூரியன் (the symbolic sun) உதிப்பதுமில்லை; மறைவதுமில்லை; அங்கு பகலே நிலையாய் நிரந்தரமாயிருக்கும் என்ற விளக்கமும் இதற்குச் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது. இவ்வுபநிஷத் தரும் இவ்விளக்கத்தின்உபயோக தரம் மெய்யியல் விளக்கத்துறையிற் பெற்றிருக்கும் உயர்ந்த இடத்தைப் பின்வருவனவற்றில் வைத்துக் கண்டுகொள்ளலாம்.

'கரவில் உள்ளமாம் விசும்பிடைக்காசற விளங்கும்
பரசிலார்ச் சுடர்க்குதயமீறின்மையாற் பகலும்
இரவு நேர்படக் கண்டிலர்'[70]

'இரவு பகலில்லா இன்பவெளியூடே
விரவி விரவி நின்றுந் தீபற
விரைய விரையநின் றுந்தீபற'71

அத்துடன், அத்தேன் கூட்டின் அறைகளை வேத மந்திரங்களாகிய வண்டுகள் சூழ்ந்து நீங்காதிருக்கும் என்ற விளக்கம்,

'மன் பெருந்திரு மாமறை வண்டுசூழ்ந்
தன்பர் சிந்தை யலர்ந்த செந் தாமரை
நன்பெ ரும்பர மானந்த நன்மது
என்த ரத்து மளித்தெதிர் நின்றன' 72

எனுஞ் செய்யுளிற் கொலுவிருக்குமாறும் அறியத்தகும். இன்னும் இதைச் சுட்டிக்கூறும் இன்றைய இலக்கியமும் உண்டு.73

சிற்றின்பத்தினூடாகவே பேரின்பம் உணரப்படும் என்பதனை மற்றோர் பாணியில் வகுத்துரைக்கும் உபநிடதப் பகுதியொன்று,

மனைவி கணவனைக் காதலிப்பது கணவன் நோக்கிலன்று, பரப்பிரம நோக்கில். கணவன் மனைவியைக் காதலிப்பது காதலி நோக்கிலன்று, பரப்பிரம நோக்கில். 'ந வா அரே பத்யு:காமாய பதி: ப்ரியோபவதி ந வா அரே ஜாயாயை காமாய ஜாயாப்ரியா பவதி... ஆத்மனஸ்து காமாய ஸர்வம் ப்ரியம் பவதி' 74 எனவும், அதில் மற்றோர் பகுதி: 'மனித ஆனந்தத்தின் நூறுமடங்கு பிதிர் ஆனந்தம்; அதன் நூறு மடங்கு கந்தர்வ ஆனந்தம்; அதன் நூறு மடங்கு தேவானந்தம்; அதன் நூறு மடங்கு தேவராகவே படைக்கப்பட்டோரானந்தம்; அதன் நூறு மடங்கு ப்ராஜாபதியின் ஆனந்தம்; அதன் நூறு மடங்கு பிரமானந்தம்'75 எனவும் கூறுதல் காண்க.

இவற்றை அறிந்து மனிதன் தான் நிற்கும் இவ்வித் நிலையிலும் இவ் இக்கிரமமாக நினைத்து தியானிப்பதாகிய சாதனைகள் மேற்குறித்த உயர்நிலைச் சாதனைகளுக்கு முன்னோடிகளாம் என்னுமளவுக்கு இம் மதுவித்தை சாமானிய வாழ்க்கை

மட்டத்திலுஞ் செல்வாக்குடையதாயிருத்தல் இங்கு குறிப்பிடத்தகும். மெய்யுணர்ந்த மேலோர் வாக்கில் இது நிலைவுறுத்தப்பட்டு வருதல் பின்வருவனவற்றாற் பெறப்படும்:

'கண்டுண்ட சொல்லியர் மெல்லியர் காமக் கலவிக் கள்ளை
மொண்டுண்டயர்கினும் வேல் மறவேன்'76

'மடவாரோடும் பொருந்தனை மேல் வரும் பயனை'77

'முருக்கிதழ்ச் செவ்வாயாரை முயங்கி நெஞ்சழியும் போதும்
திருக்களாவுடைய நம்பா சிந்தையுன் பாலதாமே'78

1.3 8 5 காயத்திரி வித்தை

இது, உபநிடதங் கூறும் ஆன்மீக வித்தைகளில் மற்றொன்று. இவ்வித்தை மூலம் பரப்பிரமத்தின் சக்தி வாக்ரூபமாய் உபாசிக்கப்படும். அந்த வாக்கு நாலு வகையாயிருக்கும். சூக்குமை, பைசந்தி, மத்யமை, வைகரி என அவை பெயர் பெறும். இவ்வாக்கின் செயற்பாடு உயிர்கள் தோறும் மூலாதாரத்திலிருந்து வாயுறுப்புகள் வரை ஆங்காங்கு சூக்குமை முதலிய நான்கு நிலைகளில் நிகழ்வதாம். இந்நான்கில் நமது வாயுறுப்புகளிற் பட்டு வெளிவரும் வைகரி நிலையொன்றே நமக்கு விஷயமாவது. இதற்கு முன்னான மத்திமை நிலை கண்டத்திலும், பைசந்தி நிலை இருதயத்திலும், சூக்குமைநிலை தொப்பூழ்க்கீழும் இயலுமாறு யோகதரிசனத்துக்கு மட்டும் புலனாம். இவற்றுள் சூக்குமை நிலையில் அதைத்தரிசிக்க வல்லோர் புருட விகாரங்கள் நீங்கிப் பிரமமாவர். அதன் உண்மைத் தரிசனம் சிவசூரியனை இன்றியமையாதது என்ற நோக்கில் அதைச் சூரியனிடத்தில் விளங்கும் ஒரு தேவதையாகக் கண்டு தியானிக்கும் உபாசனை காயத்திரி வித்தை என வேதங் குறிப்பிடும். அவ்வுபாசனைக்குதவும் வேத மந்திரமும் காயத்திரி மந்திரம் என்றே பெயர் பெறும். தன்னையுச்சரிப்பவனை அதுகாக்கிறது என்ற காரணத்தால் அது அப்பெயர் பெற்றது. 'காயந்தம் த்ராயதி இதி காயத்ரீ' என்பர். மேலும், குறித்த சூக்குமை, படைப்பின் ஆதிமூலமான நாதவிந்துக்களின் ஓர் அம்சமாதலால் அதுவே

சர்வ தோற்றத்துக்கும் நாமறியக்கூடும் மூலமாகவும் அமையும். அதனால்,

'உண்டாயதாக இங்கு எதுவெது உண்டோ அது எல்லாம், காயத்திரியே. உண்டாய எல்லாவற்றையும் போற்றிக்காப்பதாலும் அது காயத்திரீ' 79 எனப்படும். இருக் வேதத்தில் 24 எழுத்துக் களாலான மந்திரம் இது.

'ஓம் தத் சவிது: வரேண்யம் பர்கோ தேவஸ்ய தீமஹி
த்யோ யோ ந: ப்ரசோதயாத்' 80 என்பது.

'ஓம் பூ: சுவ:' என்ற வியாகிருதிகளுடன் அது சேர்த்து உச்சரிக் கப்படும்போது காயத்ரீ எனவும், அவையின்றி உச்சரிக்கப்படு கையில் சாவித்ரீ எனவும் வழங்கும். வியாகிருதிகள் மூன்றும் முறையே பூலோகம், புவர்லோகம், ஸ்வர்லோகங்களை நினை விப்பன. ஓம், தேவனாகிய சூரியனுடைய மேலான ஒளியைத் தியானிக்கிறோம்; அது எங்களது புத்தியைத் தூண்டுவதாக என்ற பொருளில் நிற்பது அம்மந்திரம்.

'செங்கதிர்த்தேவன் சிறந்த ஒளியினைத் தேர்கின்றோம் – அவன்
எங்களறிவினைத் தூண்டி நடத்துக' 81

எனும் பாரதியார் பாடல் குறிப்பது இதனையே,

இதில், 'சவிது: தேவஸ்ய பர்க:' சூரியனாகிய தேவனது ஒளி என்ற பொருளில் இது குறிப்பது சூரிய தியானம் என ஒரு சாராரும், சூரிய மண்டல நடுவில் விளங்குபவன் நாராயணன் ஆதலால், அங்கு ஒளி (பர்க:) என்றது நாராயணனை எனலால், அது குறிப்பது நாராயண தியானம் என ஒரு சாராருங் கொள் வர். பர்க: என்பது ஒளி எனும் பொருளில் சிவனது திருநாமங் களிலொன்றாகையாலும்,

'சௌர மண்டல மத்யஸ்தம் சாம்பம் சம்சார பேஷஜம்'

என்பனவாதி ஆகம சுலோகங்களால் உணர்த்தப்படுமாறு சூரியமண்டல நடுவில் உறைபவர் சிவன் ஆதலினாலும், ஆன் மார்த்த பூசை, பரார்த்த பூசை இரண்டிலும் சூரிய பூசை முக் கிய அங்கமாக முதலில் இடம்பெற விதிக்குஞ் சிவாகம விதியுண்

மையானதும், அதில் பர்க: என்பது சிவனையே குறிக்குமென ஒரு சாராருங் கொள்வர். ஒப்பியலாய்வு நோக்கில் இப்பின்னைய கருத்தே வலுவுறுவதாம். சிவமூல மந்திரமாகிய பஞ்சாக்ஷரத் தோடு அதற்கு ஒப்புமைகாணும் வகையால் அது நிறுவப்பட்ட துண்டு. அதன் விபரம்: காயத்திரியில், தேவஸ்ய சவிது: = சி; பர்க: = 'வ'; ந: = 'ய' என நின்று, 'ய' வின் மறைப்பாற்ற லாகிய 'ந' – மலம் — விளக்க சாதனமான 'ம' – மாயை – இரண் டையும் உட்கொண்டு அது அமையும்.

'முன்னெழுத்துப் பாநு முதல்வியெழுத் தொளியாம்
பின்னெழுத்துக் கண்ணாப் பிறங்குமே – தன்னையுன்னை
முடுமெழுத் துத்தீப மூலையெழுத் தேயிருளா
நாடியறி வாய்மனமே நன்கு' 82

என்பது அதற்காதாரமாம். (கண் = ஆன்மா; தீபம் = மாயை; இருள் = ஆணவம்)

இதனிலும் விரிவாக ஆகமப் பிரகாரம் குறித்த காயத்திரி மந்திரப் பொருள் காணின், பர்க: என்பது சிவசூரியனது ஒளி என்ற பொருளில் சிவசக்தியைக் குறிக்க, அது அதன் பேதங்களா கிய இச்சா ஞானக் கிரியா சக்திகளைச் சுட்டும் வாய்ப்புண்டு. அதற்குச் சமாந்தரமாக, புத்தியைக் குறிக்கும் 'திய:' என்பது ஆன்மாவின் இச்சா ஞானக் கிரியைகளைக் குறிப்பதாக, சிவசூரி யனது ஒளி எங்கள் புத்தியைச் செலுத்துவதாகுக என்ற சுருங் கிய விளக்கம் சிவசக்தியாகிய இச்சாஞானக் கிரியைகள் நமது இச்சாஞானக் கிரியைகளை வழிநடத்துவனவாகுக என்ற விரிந்த விளக்கத்துக்கு வழிவிடுவதாய் அமையும்.

சிவசூரியனுடைய பராசக்தி ஒளியினால் வலுவூட்டப்பட்ட ஸ்தூல சித்தாகிய ஆன்மக்கண்ணினாற் சத்தியாதியோடு கூடச் சிவத்தைப் பார்க்கின்றனன் என்ற பொருள் தரும் சிவாகம ஸ்லோகம்: 'சிவார்க சக்தி தீதித்யா சமர்த்தீ க்ருத சித்ருசா சிவம் சக்த்யாதிபிஸ் ஸார்த்தம் பச்யத் யாத்மா கதா விருதி:' என்பது.

இவ்வகை விளக்க விரிவுகளுக்கு இடமாயிருக்கும் இம்மந்தி ரத்தைச் சாந்தோக்கிய உபநிஷத், ஒவ்வொன்றும் நன்நான்கெ ழுத்துக்கள் கொண்ட ஆறு பாதங்களாகக் கொண்டு, இவற்றில்

முதற்பாதம் பிரமத்தின் எல்லாமாந் தன்மையைக் குறிக்கும் எனவும், அடுத்த மூன்று பாதங்களும் முறையே அதன் குணங்களான சத், சித், ஆனந்தம் எனும் நிலைகளைக் குறிக்கும் என்றும் விளக்கந் தந்து முடித்திருத்தல் காணலாம்.

1.3.8.6 பரஞ்சோதி வித்தை

இந்தப் பிரபஞ்சம் தோன்றுவதும் பிரமத்திலிருந்து; நிலைப்பதும் பிரமத்தினால். ஒடுங்குவதும் அதனிடத்தில். அதுபற்றி அதனையே சோதிமயமாய் எங்குமுள்ளதாகத் தியானிக்கும் வித்தை பரஞ்சோதி வித்தை எனப்படும். *'பரஞ்ஜோதிரூப சம்பத்ய ஸ்வேன ரூபேணாபி நிஷ்பத் யதே'*[83] ஆன்மா பரஞ்சோதிருபத்தை அடைந்து அதன் சொரூபமாய் விளங்குகின்றான். என, மேற் குறித்த அர்த்தம்பட இவ்வித்தையை உபாசிப்பதற்கு உதவும் மந்திரம் *'தஜ்ஜலானி'* எனப்படும். தத் பிரமம்; ஜ = தோற்றம்; ல = லயம். அனி (அனிதி) = நிலைப்பு என இதன் அர்த்தம் அமையும். அனிதி என்ற சொல் உயிர்க்கிறது எனும் பொருளுந் தருதலால் பிரபஞ்சத்தின் உயிர்ப்புக்கு ஆதாரமாயுள்ள பிரமமே எல்லாம் என்ற உறுதியுடனும், நம்பிக்கையுடனும் இவ்வுபாசனையை நிகழ்த்த வேண்டும். மனிதன் நம்பிக்கையாலேயே வாழ்பவன். அவன் இவ்வுலகில் எவ்வண்ணமான நம்பிக்கையுடையவனாகின்றானோ, அவ்வண்ணமே இங்கிருந்து சென்ற பின்னும் ஆகிறான். ஆதலால் சிறந்ததெனப்படும் நம்பிக்கை எதனையும் அவன் உறுதியாகக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும் என்ற உபதேசத்துடன் முடிகிறது இதன் விளக்கம்.

'இருநிலனாய்த் தீயாகி நீருமாகி——' 84

'எல்லா உலகமும் ஆனாய் நீயே——' 85

'ஓசை ஒலியெலாம் ஆனாய் நீயே——' 86

'வேற்றாகி விண்ணாகி நின்றாய் போற்றி.....' 87

'என்னி லாரும் எனக்கினி யாரில்லை
என்னி லும்மினி யாளொரு வன்னுளன்
என்னு ளேயுயிர்ப் பாய்ப்புறம் போந்துபுக்
கென்னு ளேநிற்கும் இன்னம்பர் ஈசனே' 88

'ஆக்கம் அளவிறுதி இல்லாய் அனைத்துலகும்
ஆக்குவாய் காப்பாய் அழிப்பாய் அருள்தருவாய்' 89

முதலனவாயுள்ள திருமுறைத் தியானங்களே நம்மைப் பொறுத்தவரையில் பரஞ்சோதி வித்தைத் தியானங்களாதல் இத்தொடர்பிற் கருதத் தகும்.

1.3.8.7 தஹர வித்தை

மேற்கண்டவாறு பிரமத்தை அண்டத்தில் எங்குமுளதாகக் கண்டு தியானித்தல் போலப் பிண்டத்திலும் (உடலில்) உளதாகக்கண்டு தியானிக்குஞ் சாதனை தஹர வித்தை என்ற பெயரில் அமைகிறது. இதன் பெயர்க் காரணம் பின்வருமாறு:

நமது இயக்கத்துக்கு இடங்கொடுத்திருக்கும் ஆகாசம் பூத ஆகாசம். இவ்வாகாசத்துக்குள்ளாக மிக நுண்மையாயுள்ளதொன்று பராசக்தியாகிய சூக்கும ஆகாசம். நமது மன வாக்குகளுக்கெட்டாத பிரமம் தன் சுயநிலையிற் பிரகாசித்தற்கிடம் அதுவென்பது தியான யோகக் காட்சி மூலம் புலப்பட்டதொன்று. *'தியான யோக அநுகதா தேவாத்ம சக்திம் அபச்யன்;'* 90 அந்தச் சூக்குமாகாசமே பராசக்தியாக, அதனிடம் பிரமம் விளங்கும் என்பது இம்மந்திரப் பொருளாம். அந்நிலை அண்டத்தில் சிதம்பரம் முதலாமிடங்களில் வெளிப்பட்டிருத்தல் அநுபவ சாத்தியம். சிதம்பரத்திற் கனகசபை (பொன்னம்பலம்), மதுரையில் இரசத சபை (வெள்ளியம்பலம்), திருநெல்வேலியில் தாமிர சபை, திருவாலங்காட்டில் இரத்தினசபை, திருக்குற்றாலத்திற் சித்திரசபை என்ற வழக்குகள் இதற்குதாரணமாம். (சபை, அம்பலம் இரண்டும் ஒருபொருளன.) இவற்றுள் முதன்மைச் சிறப்புக்குரிய சிதம்பரசபைக்குச் சிற்றம்பலம் சிறப்புப் பெயராய்த் திகழ்தல் பிரசித்தம். அது சிறுமை + அம்பலம். அது தஹர + ஆகாசம் என்பத

னோடொத்த பொருளினதாகும். தஹரம் = சிறுமை, அதாவது நுண்மை; ஆகாசம் = அம்பலம். இதன்கண் உண்மைத் தெய்வ தரிசனம் நிகழ்வதற்கான ஆதாரங்கள்:

தில்லைச்சிற்றம் பலமேய
முற்றா வெண்டிங்கள் முதல்வன் பாதமே
பற்றா நின்றாரைப் பற்றா பாவமே.'[91]

'கோதிலமு தானானைக் குலாவுதில்லை கண்டேனே'[92]

'சிற்பர வியோமமாகுந் திருச் சிற்றம்பலத்துள் நின்று
பொற்புடன் நடஞ் செய்கின்ற பூங்கழல் போற்றி போற்றி'[93]

என்பன ஆதியாகப் பலவாகும்.

அண்டத்திலுள்ள இதற்குச் சமாந்தரமாகப் பிண்டமாகிய உடம்பிலும் அதன் மையத் தானமான நெஞ்சில் முக்கிய உறுப்பான இருதயத்தின் மேல்முனையில் சிற்றம்பலம் – தஹராகாசம் – என்ற சூக்குமாகாசம் விளங்குதல் யோகக் காட்சி அநுபவமாகப் பிரசித்தி பெற்றிருக்கின்றது. அந்த ஆகாசம் – வியோமம் – பராசத்தியாக, அதனிடம் விளங்கும் பிரமத்தைக் கண்டு தியானித்தலாகிய உபாசனையே தஹர வித்தையாமென்பது இவ்வாற்றாற் பெறப்படும்.

'சம்புராகாச மத்யே த்யேய:' சிவன் ஆகாசமத்தியில் தியானிக்கற்பாலர் என அதர்வசிரஸ் உபநிடதம் இதனைக் குறிப்பிடல் காணலாம். இதைச் சுட்டி உரைக்கும் சாந்தோக்ய உபநிடதம், 'யத் இதம் அஸ்மின் ப்ரஹ்மபுரே தஹரம் புண்டரீகம் வேஷ்ம தஹரே ஸ்மின் அந்தராகாச: தஸ்மின்யத் அந்தஸ்தத்- அன்வேஷ்டவ்யம்'[94]

(பிரமபுரம் = சரீரம்; புண்டரீகம் = தாமரை; வேஷ்ம = வீடு;) இந்தப் பிரமபுரத்திலே நுண்மையான புண்டரீக வீடுள்ளது. இந்தத் தஹரபுண்டரீக வீட்டினுள்ளே தஹராகாசம் – சிற்றம்பலம் - உள்ளது. இத்தஹராகாசத்துள்ளே உள்ளது எதுவோ அது தேடற்பாலது.

இருதய மேல்முனையில் உள்ள அது தாமரை வடிவில் உள்ளதாதலால் இருதய புண்டரீகம் எனப்படும். அதுவே இருதய புண்

டரீக வீடு எனப்பட்டது. அதுவும் நுண்மையானதால் தஹர புண்டரீக வீடு என்றே குறிக்கப்படும். அதுவே சிலவிடங்களில் இருதய குகை எனவும் வழங்கும். அதில் உள்ளது சிற்றம்பலத்துக்குப் பிரதியான தஹராகாசம். பராசக்தியாய அதைத் தனது திருமேனியாகக் கொண்டு, அண்டத்திலுள்ள சிற்றம்பலத்திற் காணுந் தாண்டவ மூர்த்தியாகவே பிண்டத்திலுள்ள இத் தஹராகாசத்திலும் சிவம் (பிரமம்) விளங்கும். அது உபாசனை புரியும் உபாசகரால் தேடப்பட வேண்டியது எனல் இதுபற்றிய விளக்கமாகும். உபாசனையாளரொருவர் தம் அகத்தில் இச்சிற்றம்பல தரிசனம் உள்ளவராயிருக்கும் பட்சத்தில், புறமாகிய அண்டத்துச் சிற்றம்பலத்திலும் அத்தரிசனம் இயல்பாய் அமையும். அவ்வாறமைகையில் அவர்க்கு நிகழும் அனுபவமும் விசேட தரமாகும் என்பதற்கான உதாரணமொன்று வருமாறு:

திருஞானசம்பந்த மூர்த்தி நாயனாரின் சிதம்பர தரிசனஞ் சார்பாகச் சேக்கிழார் குறிப்பிடுகையில்,

'அண்ணலார்தமக் களித்தமெய்ஞ் ஞானமே ஆன அம்பலமுந்தம்
உண்ணிறைத்தஞா னத்தெழு மானந்த ஒருபெருந் தனிக்கூத்தும்
கண்ணின் முன்புறக் கண்டுகும் பிட்டெழுங் களிப்பொடுங் கடற்காழிப்
புண்ணியங்கொழுந் தனையவர் போற்றினார் புனிதராடிய பொற்பு'[95]

என்பர்.

திருஞானசம்பந்தருக்கு அவருண்டருளிய ஞான வடிவாய்ப் பிண்டத்திலுள்ள தஹராகாசமும் அதனுள் நிகழும் தாண்டவ தரிசனமும் அகக்காட்சியாக நிகழ்ந்து கொண்டிருக்க, அதற்கு நேருக்கு நேராக அண்டத்திலுள்ள சிற்றம்பலமும் அதில் நிகழும் தாண்டவ தரிசனமும் புறக்காட்சியாயிருந்து, அந்த அகக் காட்சிக்கு ஆற்றல் விளைத்துக்கொண்டிருக்க, அத்தருணம் அவர்க்கு விளைந்த அநுபவ விசேடத்தைப் போற்றுகின்றது இச்செய்யுள்.

இவ்வகையில், ஆத்மீக ஞான விளக்கத்துக்கு இன்றியமையாத ஒரு உண்மை உபாசனை இதுவாகும். சற்றே இடையீடு நேருமெனினும் இத்தொடர்பில் மற்றொன்று கூறுதல் இங்கு அவசியமாகின்றது.

இவ்வுபநிடதங்களுக்கு உரிமையுறவு பாராட்டும் ஏகான்மவாதர் பராசக்தியினிடத்துப் பிரமம் விளங்கும் என்பதை ஏற்பதில்லை. நுண்ணாகாசம் பராசக்தி என்பதையும் ஏற்பதில்லை. பிரமத்துக்கு இரண்டாவதாக ஒன்றை ஏற்றால் ஏகான்மவாதக் கொள்கை – ஒருமைவாதக் கொள்கை - பழுதுறும் என்பது அவர்கள் நிலை. அதனால், இத்தொடர்பில் வரும் ஆகாசம் என்பதைச் சும்மா வெளி என்றே வாளா போவார். 'ஆகாச சரீரம் ப்ரஹ்ம'96 பராசத்தியாகிய ஆகாசத்தைச் சரீரமாக உடையது பிரமம் என விதந்துரைக்கும் மந்திரங்களையும் அவர் பொருள் செய்யார். அண்ட வெளியிலுள்ளது அனைத்துக்கும் ஆகாசம் சரீரமாதல் உண்டே. அங்ஙனமாக, பிரமத்துக்கு மட்டும் அது சரீரமென்றதனாலாம் விசேடம் யாதோ என்பதொருபுறமிருக்க, எல்லாம் பிரமமெனில் ஆகாசமும் பிரமமென்பது தானே போதருமாதலின், அதனைப் பிரித்துப் பிரமத்துக்கிரண்டாவதானதாகக் காட்டல் அர்த்தமற்றதாகுமே என வேண்டுதலால், அவர் நிலை ஏற்கற்பாற்றன்று. இதனைக் குறித்துச் செந்திநாதஐயர் தரும் விளக்கம் பின்வருமாறு:

சாந்தோக்கிய உபநிடதத்து 8 ஆம் பிரபாடகத்து 1 ஆம் கண்டத்து 1 ஆம் மந்திரத்திலே பிரமபுரமாகிய இந்தச் சரீரத்திலுள்ள தகரமாகிய புண்டரீக வீட்டினுள்ளே இருப்பது ஆகாசம் (சிற்றம்பலம்). இச்சிற்றம்பலத்துள்ளே உள்ளது தாண்டவேசுவரப் பிரமம் எனத் தஹர வித்தையில் கூறப்பட்டது. இங்கே ஆகாசமென்பது (பராசக்தியாகிய) சிற்றம்பலத்தையாம் என்க. இதிலே உள்ளது தாண்டவேசுவர சிவப் பிரமம். புறத்தும் இவ்வாறே பிரமாண்டம் பிரமபுரம் எனவும், பிரமாண்டத்தினுள்ளே இருக்குந் தில்லை வனம் புண்டரீக வீடு எனவும், புண்டரீக வீட்டிலிருக்கும் ஆகாசம் சிற்றம்பலம் எனவும், இச்சிற்றம்பலத்தின் கண்ணே நிருத்தஞ் செய்யுஞ் சிவம் தாண்டவேசுவரப் பிரமம் எனவுங் கூறப்படும்.

இங்கு (நுண்) ஆகாசம் என்பது பராசக்தியையே எனல் பின்வருவதனாலும் வலுவுறும்:

'ஏதஸ்மின் து கல்வக்ஷரே கார்க்யாகாச ஓதச்ச புரோதச்ச இதி'97

கார்க்கியே, இந்த அக்ஷரத்திலே (சிவபிரானிலே) ஆகாசம் (பராசக்தி) குறுக்கும் மறுக்குமாய் அமர்ந்தது.

சித்தாகிய பிரமத்தில் (சிவன்) சடமாகிய சாதாரண ஆகாசம குறுக்கும் நெடுக்குமாயிருத்தற்கியைபில்லை ஆதலின், அதஜோதியையுடைய பராசக்தியே இங்கு ஆகாசமெனப்பட்டது சரதம்.

சைவபாடிய உரையில் பராசக்தி சிவபிரானுக்கு உருவமும் சர்வஞ்ஞதாதி குணங்களுமாயுள்ளாரென்று நிரூபிக்கப்பட்டிருத்தலும் இத்தொடர்பிற் கருதத்தகும். 98

1.3.8.8. சாண்டில்ய வித்தை

சாந்தோக்ய உபநிஷத் முற்குறித்த பரஞ்சோதி வித்தை போல்வதோர் வித்தையைத் தெரிவிக்கிறது. 99 இவ்வித்தை சாண்டில்யர் என்ற முனிவரால் உபதேசிக்கப்பட்டமையிற் சாண்டில்ய வித்தை எனப்படுவதாயிற்று. பிரமமே பிரபஞ்சத் தோற்ற நிலைப்பிறுதிகளின் காரணம். அதைவிட எண்ணுதற்கொன்றிங்கில்லை. ஆதலால் அது ஒருங்கிய மனதுடன் தியானிக்கப்பட வேண்டியதாகும். மனிதன் ஒருவகையில் தற்றுணிபு (self will) கொண்டியல்பவன். இம்மையில் அவன் விரும்பி மேற்கொள்வனவற்றுக்கேற்றவாறே அவன் அம்மையும் அமையும். எனவே பிரமமானது ஞானமயம். அதன் சரீரம் பிராணன். அதன் உருவம் ஜோதிமயம். அதன் உள்ளம் சத்தியம். அதன் இயல்பு ஆகாசம் போல் நுண்ணிதாய், வியாபகமாயிருப்பது. சகல விருப்பங்களும், சகல உணர்வுகளும், சகலவித தொழில்களும் அதிலிருந்தே பிரவர்த்திக்கின்றன. உலக இயக்கம் முழுவதையும் அதன் ஆற்றலே வியாபித்துள்ளது. இருதயத்தில் அந்தராத்மாவாக உறைவதும் அதுவே. அது நெல்லினும், யவத்தினும், கடுகினும், தினையினும், தினை மூக்கினும் சிறியதாய், அதேவேளை பூமியினும் பெரிதாய், ஆகாசத்தினும் பெரிதாய், சகல புவனங்களிலும் பெரிதாயும் உள்ளது. இத்தன்மைகளை உன்னிப் பிரமத்தைத் தியானிக்கும் யான் இவ்வுலக வாழ்வை ஒருவியதும் அப்பிரமத்தை அடைவேன். இதில் சிறிதும் சந்தேகமற்ற பூரண நம்பிக்கையோடு பிரமத்தைத் தியானிப்பவன் தியான பலனை நிச்சயமாக அடைவான் என்பது,

வாமதேவ ரிஷி கூற்றில், இவ்வுபநிடத விளக்கமாகும். மற்றும்
உபநிடத வித்தைகள் போலவே, இவ்வித்தையும், அதாவது.
மேற்குறித்த விபரங்களுக்கமைவாகத் தியானம் நிகழ்த்தும் முறை
யும், சைவத் திருமுறைகளிற் பெருவரவிற்றாயிருத்தல் கருதத்
தகும்.

'அரியானை அந்தணர்தஞ் சிந்தையானை ..' [100]

'அண்டமோரணுவாம் பெருமை கொண்டணுவோர்
அண்டமாஞ் சிறுமை கொண்டு' [101]

'திருவே என் செல்வமே' [102]

முதலனவாகச் சிவத்தின் பண்புகளைப் பன்னிப் பன்னி
யேத்தும் திருமுறைப் பாடல்கள் இவ்வுபாசனைக்கான தியான
சுலோகங்களாதல் சொல்லாமே அமையும்.

1.3.8.9 பூமா வித்தை

வாழ்வு முழுவதிலும் உயிர் இன்பமே கண்ணாயிருப்பது கண்கூடு.
அது அதனியல்பென்பதன்றி அதற்கு வேறு காரணங் கூறுவா
ரிலர். அது இயல்பாதலின் இலௌகிக பந்தம் நீங்கிய ஆத்மிக
வாழ்விலும் அது இன்புறுதல் மெய்யே என்பது மாசறு காட்சி
யாளர் முடிபாகும். இலௌகிகத்தில் உயிர் காணுமின்பம், பட்
டுத் தோன்றிச் சட்டென மறையும் பாங்கினதாகலின், அது
நிலையற்றது. தன்நிழல் போலத் துன்பத்தையும் உடன் கொண்
டுள்ளது. குறிக்கப்பட்ட ஒருவரையறைக்குட்பட்டது. இக்காரணங்
களால் அது நிலையிலா இன்பம், சிற்றின்பம் என்ற கருத்துகட்
கிடமாயுள்ளது. அதற்கெதிர் ஆத்மிகத்தில் நிகழவுள்ளது நிலைத்த
இன்பம், பேரின்பம், அந்தமிலா ஆனந்தம் என மாசறு காட்சி
யாளராற் கண்டுரைக்கப்படுவது.

'அந்தமொன் றில்லா ஆனந்தம் பெற்றேன்' [103]
'அந்தமிலா ஆனந்தம் அணிகொள் தில்லை கண்டேனே' [104]
'பேரா ஒழியாப் பிரிவில்லா மறவா நினையா அளவிலா
மாளா இன்ப மாகடலே' [105]

என்பனவாதியாகத் திருமுறைகள் தோறும் வருவன அதிகமாம்.

இத்தகைய இன்பமொன்றுண்மை சாந்தோக்ய உபநிடதத்
திலும் பிரமசூத்திரத்திலும் விளக்கம் பெற்றிருத்தல் காணலாம்.[106]
சாந்தோக்கியத்தில் அதன் விபரம், சனத்குமாரருக்கும் நாரதருக்
கும் இடையில் சம்பாஷணை முறையில் உளது:

ச: எப்போது ஒருவன் சுகத்தையடைகிறானோ அப்போதே
அவன் சிரத்தையுடன் கருமஞ் செய்வான். சுகங்காணாமற் கருமஞ்
செய்யான். சுகத்தை முன்னிட்டே கருமஞ் செய்வான். சுகத்தை
ஒருவன் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

நா: ஐயனே, சுகத்தைத் தெரிந்து கொள்ள விரும்புகிறேன்.

ச: எது அளவு கடந்ததோ அதுவே சுகம். அற்பத்திற்சுகமில்லை.
அளவுகடந்ததே சுகம். அளவு கடந்ததைத் தெரிந்து கொள்ள
வேண்டும்.

நா: ஐயனே, அளவு கடந்ததைத் தெரிந்து கொள்ள விரும்
புகிறேன்.

ச: எங்கு வேறொன்றைக் காண்பதில்லையோ, வேறொன்
றைக் கேட்பதில்லையோ, வேறொன்றை அறிவதில்லையோ,
அது பூமா, அளவு கடந்தது. ஆனால் எங்கு வேறொன்றைக்
காண்கிறானோ, வேறொன்றைக் கேட்கிறானோ, வேறொன்றை
அறிகிறானோ அது அற்பம். எது அளவு கடந்ததோ அது அழி
வற்றது. எது அற்பமோ அது அழிவுடையது.

நா: ஐயனே, அது எதில் நிலைபெறுகின்றது?

ச: தன் மகிமையில் அல்லது தன் மகிமையிலும் கூட
இல்லை. [107] (ஸ்வே மஹிம்னி யதி வா ந மஹிம்னீதி). இதில்
இடம் பெறும் பூமா என்பது, எது அளவு கடந்ததோ, அதுவே
சுகம் என இங்கு அதனிலக்கணங் கூறும் வசனத்தின் பிரகாரம்
அளவு கடந்த சுகம் அல்லது அந்தமிலா ஆனந்தம், நிரதிசய
ஆனந்தம் என்ற பொருளிலுள்ளதாதல் வெளிப்படை. பிரம
சூத்திர முதலாமத்தியாயத்து மூன்றாம் அதிகரணத்தின் இரண்
டாவது பிரிவு பூமாதிகரணம் என்றே பெயர் பெற்றுள்ளது.
சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில் எங்கு வேறொன்றைக் காண்பதில்

லையோ, வேறொன்றைக் கேட்பதில்லையோ, வேறொன்றை அறிவதில்லையோ எனப் பூமாவிலக்கணமாகக் கூறப்பட்டதன் யதார்த்த பாவம் இங்கு ஆராய்ந்து முடிபு காணப்படுகிறது. விபரம் வருமாறு:

1.3.8.9.1 விஷய சுகங்களின் சிறுமை

முன் பிருஹதாரண்ய உபநிடதத்திற் கண்டு காட்டியவாறு பலவகை விஷய சுகமெல்லாம் நிரதிசயானந்தமாகிய பரமானந்தத்தின் நுண்ணிய பரமாணுக்கள் அளவே. அத்துடன், மற்றெல்லாச் செந்துக்களும் இந்தப் பரமானந்தத்தின் ஒரு சிறு பாகத்தில் உயிர்க்கின்றன. 'ஏதஸ்யைவானந்தஸ் யான்யானி பூதானி மாத்ராமுபஜீவந்தி' 108 என்ற வேறோர் சுருதியும் உள்ளது. ஆதலின், பிற இன்பங்கள் பிரம இன்பத்துக்கு அன்னியமானவை என மறுத்தற்கவசியமில்லை. இங்ஙனம் பிரபஞ்ச இன்பமுஞ் சத்தியமாயிருப்பின், முக்தான்மாக்கள் அதனைத் தவிர்க்கவல்லராதல், அதாவது, வேறொன்றையுங் கண்டு கேட்டறியாராதல் எங்ஙனம் கூடும் எனின், அவ்விசாரணைக்கு இங்கு அவசியமில்லை. எதனாலெனின், முத்தான்மாக்களுக்குப் பிராகிருத (சாமானிய) பிரபஞ்சம் காட்சி விஷயமாகாது. பின், நிரதிசயானந்த சொரூபமாகிய பிரமமே பிரபஞ்சாகாரமாகக் காட்சிப் புலனாகின்றது.

1.3.8.9.2 உண்மையான ஆன்ம மகிழ்ச்சி

இது பற்றியே, 'பின்னர் அவன் அதுவாகின்றான். ஆகாயத்தைச் (பராசக்தி) சரீரமாகவுடைய பிரமம் சத்தியான்ம பிராணாராமம் (உண்மையான ஆன்ம மகிழ்ச்சிக்கு விஷயம்) மனசில் (ஞானத்தில்) ஆனந்தம், எனத் தைத்திரீய உபநிஷத் கூறுகிறது. 109 அத்துடன் அவன் ஈண்டு சுவராச்சியத்தை அடைகிறான்; மனசுக்கு மேலானதை அடைகிறான் எனவுந் தொடர்ந்துங் கூறுகிறது. இந்நிலையில் முக்தான்மா பிரமமாகவேயாகின்றது என்பது தாற்பரிய இரகசியார்த்தம். ஆதலின், முக்தான்மாக்கள் பிரமத்தின் சாம்யத்தை (சமத்துவத்தை) அடைதலாவது அந்தப் பிரமத்தோடு பிரபஞ்சத்தையும் சமரசமாகக் காண்டலாம் என்பதே முழுவதும் யுக்தமாகும் என்பது அது.

இவ்வகையில் ஆன்ம உயர்நிலையநுபவப் பேற்றுக்கான சாதனைகளைத் தெரிவிப்பதுடன் சைவ இயல் சார்ந்த புதுமை விளக்கங்களையும் தருவன இவ்வேதோபநிடதங்கள். அவற்றுள் ஒன்றை இங்குக் கவனித்தல் தகும்.

1.3.8.9.3 ஆண்மை பெண்மை அமைதி

இப்பிரபஞ்சம் முழுமையும், மனிதன், விலங்கு, பறவை, ஊர்வன, நீர்வாழ்வனவாதி, அசையும் பொருள்கள் மட்டிலன்றித் தாவரத்தினுங் கூட, ஏன், அணுவிலுங் கூட—ஒரு கல உயிரினத்திலுங்கூட - ஆண்மை பெண்மை அமைதி பரவலாயிருந்து வருவது ஒரு புதுமை. இது எதனாலாயிருக்கலாம் என எழும் விசாரம் இயல்பானதே.110 அப்பனும் அம்மையும் ஆணும் பெண்ணுமாக இயைந்தமைந்தமையின் விளைவு இது எனத் துணிவிக்கும் விபரமொன்று பிருஹதாரண்ய உபநிஷத்தில் இடம் பெறுகின்றது. அது வருமாறு:

சிருஷ்டிக்கு முன் பிரமம் ஒரு புருஷன் உருவை மேற்கொண்டது. அதன் தோற்றம் பயங்கரமானதும், பாதி ஆண், பாதி பெண்ணாகவும் இருந்தது. தனிமையில் இருந்த அவ்வுருவம், பருப்பொன்று சமமான இரு பாதிகளாக உடைவது போன்று இரண்டாகப் பிரிந்தது. அவற்றில் ஒன்று பதியும், மற்றது பத்னியும் ஆயின. இவ்விரண்டின் இடையில் மனித ஆணும் பெண்ணுந் தோன்றின. மீள, அப்பதியும் பத்னியும் எருதும் பசுவும் ஆயின. அவற்றினிடையில், ஆணும் பெண்ணுமாக மாடுகள் தோன்றின. மேலும் மேலும் இதே பாணியில் பதியும் பத்னியும் குதிரை, கழுதை, யானை, சிங்கம், புலி, எருமையாதி விலங்குகளாகவும், கறையான் எறும்பு ஆதி சிற்றினப் பிராணிகளின் ஆணும் பெண்ணுமாகத் தோன்றத் தோன்ற, அவ்வவ்வினம் ஒவ்வொன்றும் உலகில் தோன்றின. 111

இப்பகுதி தருஞ்செய்தி, சிவனுக்கு அர்த்தநாரீசுர வடிவம் ஆதியிலுள்ளதெனல் காட்டும்; சிவமூர்த்தங்கள் அம்மையப்பர், மாதொருபாகர், உமாசகாயர், மங்கையோர் கூறர், ஏழைபங்கர் பார்வதிசமேதர் என்னும் பெயர்களால் வழங்க வந்தமைக்கான

காரணங் காட்டும்; 'தோடுடைய செவியன்...' 112, 'தோலுந் துகிலுங் குழையுஞ் சுருள்தோடும் —'113, 'புதுவிரி பொன்செயோலை ஒருகாதொர் காது சுரிசங்கம் நின்று புரள '114 என்பனவாதி தேவார, திருவாசகங்களின் தாற்பரியமுணர்த்தும்; பிரபஞ்சத்து ஆண் பெண் மயத்தின் தத்துவப் பின்னணியை வெளிக்கொணரும். இத்தத்துவப் பின்னணி அநுபவ பூர்வமாக வெளிக்கொணரப் பெற்ற செய்தியொன்று திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் பாடலொன்றிற் பிரதிபலிக்கின்றது.

'மாதர்ப் பிறைக்கண்ணி யானை மலையான் மகளொடும் பாடிப்
போதொடு நீர்சுமந் தேத்திப் புகுவா ரவர்பின் புகுவேன்
யாதுஞ் சுவடு படாமல் ஐயா றடைகின்ற போது
காதன் மடப்பிடி யோடுங் களிறு வருவன கண்டேன்
கண்டே னவர் திருப் பாதங் கண்டறி யாதன கண்டேன்' 115

என்பது பாடல்.

உடம்புடனே திருக்கைலாயஞ் சென்று தரிசிக்க முயன்ற சுவாமிகள் முயற்சியை இடைமறித்துத் திருவையாற்றிலே அத்தரிசனமருளப் பெற்ற தொடர்பில் இடம் பெறுகின்றது இப்பாடல். இதன்கண் தரிசனமாவது: மடப்பிடியோடுங் களிறு வருங் காட்சி சிவன் திருப்பாதக் காட்சியாயிருந்தமையாகும். இப் பாடலைத் தொடர்ந்து வரும் பதிகப் பாடல்கள் ஒவ்வொன்றும் 'இளமண நாகு தழுவி ஏறு வருதல்' 116, 'சிறையிளம் பேடையொடு ஆடிச் சேவல் வருதல்' 117 முதலாக ஒவ்வோர் காட்சி திருவடிக் காட்சியாக அமைந்தவாற்றையே புலப்படுத்துவதாகும். இக்காட்சியின் அந்தரங்கத்தை எடுத்துணர்த்தும் திருத்தொண்டர் புராணம் இதுபற்றிப் பின்வருமாறு கூறும்:

'பொன்மலைக்கொடி யுடனமர் வெள்ளியம் பொருப்பின்
தன்மையாம்படி சத்தியுஞ் சிவமுமாந் தன்மைப்
பன்மை யோனிகள் யாவையும் பயில்வன பணிந்தே
மன்னு மாதவர் தம்பிரான் கோயில்முன் வந்தார்' 119

முன் குறிப்பிட்ட உபநிடதப் பொருண்மைக்கியைய, சிவன் பதியும் பத்னியுமாய்த் தோற்றங் கொண்டிருக்க, அவர்கள் சந்நிதி

யில் சகல யோனிகளும் அவர்கள் மாதிரியில், ஆணும் பெண்ணுமாய்த் தோன்றித் திகழும் பழமைக் காட்சியே திருக்கைலாயக் காட்சி என்பதும், திருவடிக் காட்சிக்கே அது உடன் காட்சியாய் நிகழும் என்பதும், சக்தி சிவ தத்துவத்தின் யதார்த்த பாவம் இத்தகையதென்பதும் இதன் தாற்பரியமாம். தமிழர் திருமண நிகழ்வில் தம்பதிகள் உமாமகேஸ்வரராகக் கொண்டியற்றப் படுங் கிரியையின் மூலம் எங்குளதெனும் விளக்கமும், இங்கு வைத்துக் கண்டு கொள்ள இருக்கும் வாய்ப்பும் அறியத்தகும்.

1.3.8.10 வேதக் கருத்து அம்சங்கள்

இங்ஙனம் முப்பொருளுண்மைக்கும், சிவப்பேற்றுணர்வுக்கும், மற்றும் சமயவியல், வாழ்வியல் விளக்கங்களுக்கும் அத்தியாவசியமான அரும் பெருங் கருத்துக்கள் பலவும் வேதத்தில் ஆங்காங்கு செறிந்திருத்தல் வெளிப்படை. எனினும், வேதம் பற்றிச் சிந்திக்கையிற் பின்வரும் அம்சங்களையும் நாம் கருத்திற் கொள்ள வேண்டும்.

1.3.8.10.1 வேத உட்பிரிவுகள் — உப பிருங்கணங்கள்

வேதசாஸ்திரம் பரந்துபட விரிந்து விளங்கும் ஒன்று. வேத சம்ஹிதைகள் ஒவ்வொன்றுக்கும் பல்வேறு சாகைகளுண்டு. சம்ஹிதைகள் மந்திரப் பகுதி எனவும் படும். இவற்றின் உள்ளுறை கர்ம காண்டம், உபாசனா காண்டம், ஞான காண்டம் என முத்திறப்படும். கர்ம காண்டத்துக்கு விளக்கந்தரும் பகுதி பிராமணங்கள் என்றும், உபாசனா காண்டத்துக்கு விளக்கந் தரும் பகுதி ஆரண்யகங்கள் என்றும் சாகைகள் தோறும் பலவாக விரிந்துள்ளன. உபாசனா காண்டமும் ஆன்ம வித்தை சம்பந்தப்பட்டதென்ற நோக்கில், அதையும் ஞான காண்டத்துள் அகப்படுத்தி, வேதம், கர்ம காண்டம், ஞான காண்டம் என இரு பகுதியுடைத்து எனவுமுண்டு. கர்மகாண்டத்தில் குறிப்பொருள் மாத்திரையாயமையும் கிரியைகளுக்கும் சாதனை மாத்திரையாயமையும் தத்துவப் பகுதிகளுக்கும், பிரயோக ரீதியான விளக்கந்தரும் புராணங்களும், உப புராணங்களும், சங்கிதைகளும் என இவ்

வகையிற் பெருந்தொகையானவையும் உள. அத் தன்மையால் வேதத்துக்கு இவை உப ப்ரும்ஹணங்கள் எனப்படும். இத்தகு விரிவு ஒருபுறமாக, இனி.

1.3.8.10.2 சுருதிச் சிறப்பு

வேதத்துக்குச் சுருதி என்பது பெயர். சுருதி என்றால் கேட்பது. அது எழுதிப் படிக்கும் பொருளன்று. தன்னறிவால் ஒருவர் கண்டறியும் பொருளுமன்று. தியானயோக சாதனையில் உயர்ந்து பரநாதத்தைத் தமது அகச் செவியிற் கிரகிக்குந் தகுதி பெற்றவர்களுக்குக் கேட்பது. அவ்வகையிற் கேட்ட ரிஷி ஒருவர் தமக்குச் சிஷ்யத்துவம் பூண்டொழுகும் அத்தகுதியுள்ளார்க்குக் கேட்பிக்கும் முறையில் மரபு முறையான செவிவழிச் செய்தியாக உலகில் வழங்க வந்தது. வேதத்திற் சூக்தம் ஒவ்வொன்றன் தலைப்பிலும் ரிஷியொருவரின் பெயரிடப்பட்டு வருவதும், புருஷசூக்தம், தேவிசூக்தம், சதருத்ரீயம் என்பவற்றை அப்பியசிப்போர் சம்பந்தப்பட்ட ரிஷிக்கு வணக்கஞ் செலுத்தித் தொடங்கும் வழக்கமிருப்பதும், உபநிஷதங்களில் நிகழும் உபதேசங்கள் சனத்குமார ரிஷி, மஹிதாச ஐதரேய ரிஷி, சாண்டில்ய ரிஷி, கார்க்கியரிஷி, யாஜ்ஞவல்க்ய ரிஷி போல்வாரின் உபதேசங்களாகக் குறிக்கப்பட்டுள்ளமையும் இதற்கு ஆதாரமாம். இவ்வகையில், அதிற் சம்பந்தப்படுவோர் சுயமான உள்ளுணர்வு விளக்கமுடையோராதலின், அவர்க்குச் சில சொல்லுதலே அமையும் என்ற நிலை தழுவி சொற்சுருக்கமுஞ் செறிவுமாயிருப்பது சுருதி. நம்மறிவு விளக்க மட்டத்துக்கு வேண்டுமளவு சொல்லாட்சியும் வசன விருத்தியும் அதில் அமைதல் சாலாது.

1.3.8.10.3 வேத உபதேசங்கள்: தொடர்ச்சியின்மை

வேத உபதேசங்கள், குறித்த ஒரு குரு குறித்த ஒரு சீஷனுக்கு வரன்முறையாக, விஷயங்களை முன்மை பின்மை நோக்கி வகுத்து, தொடர்ச்சியாக உபதேசித்த உபதேசங்களாகாது, அவ்வவ்ரிஷி, அவ்வப்போது தன்னை அணுகுஞ் சீஷன், தன்னை வினவிக்கொண்ட விஷயத் தன்மைக்கும் வினவும் சீஷனின் பக்குவநிலை இருந்தவாற்றுக்குமேற்ப, உணர்த்தப்பட்ட அளவின

வாயிருத்தலின், வரன்முறையாகப் பொருளொழுங்கு நிச்சயித்துரைக்கப்பட்ட சாத்திரமொன்றைப் படிப்பதுபோலப் படிக்கப்படுந் தன்மை அவற்றுக்கிலதாகின்றது.

இவ்வாற்றால், விஷயங்கள் சார்பில் இங்கொன்றும் அங்கொன்றுமாக உள்ள கருத்தம்சங்களைத் தொடர்பு கண்டு, சேர்த்து, பொருள் கொள்ள வேண்டிய நிலையுளதாம்.

1.3.8.10.4 தத்துவங்களும் அவத்தைகளும்

உதாரணமாக, தத்துவம் 36 எனும் உண்மை ஒரே உபநிடதத்தில் ஒரடியாகக் காண்டற்கில்லை. பிரசிநோபநிடத்தில் ஆன்ம தத்துவம் 24உம், சுவேதாஸ்வதரத்தில் வித்தியா தத்துவம் 7உம், பிருஹத் ஜாபாலத்தில் சிவதத்வம் 5உம் ஆக, மூவேறிடங்களிலிருந்து சேர்த்துக் கூட்டி, முப்பத்தாறு தத்துவங்கள் அறியப்பட வேண்டியுள்ளன.[119] இவ்வாறே,

உயிர்க்குரியனவாகவுள்ள ஐந்தவத்தைகளில் சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி என்ற முதல் மூன்றவத்தைகளும் பிருஹதாரணிய உபநிடதத்திலும், நான்காவதான துரியம் மாண்டூக்கிய உபநிடதத்திலுங் கண்டறிய உள்ளன. ஐந்தாவதான துரியாதீதம் உபநிடத வாயிலாக அறியப்படுமாறில்லை. அன்றியும், அத்தகு வேதோபநிடதக் கருத்துக்கள் தமது தெளிவான விளக்கத்துக்குப் புராணங்கள், சங்கிதைகளின் உதவியை அவசியமாக வேண்டியிருத்தலுமொன்று.[120] '*ஸ அத்வன: பாரமாப்னோதி தத் விஷ்ணோ: பரமம் பதம்*' ஆத்மா அத்வாக்களின் மேல் கரையாகிய சிவ பதத்தை அடைகிறான் என்பது கடோபநிஷத மந்திரங்களிலொன்று.[121] அதில், விஷ்ணு, வியாபகம் எனும் பொருளிற் சிவனையே குறிக்கும். '*தத் விஷ்ணோ: பரமம் பதம் ஸதா பச்யந்தி சூரய: திவிவ சக்ஷுராததம்*' எனும் இருக் வேத மந்திரத்திலும்[122] இது இப்பொருளிலேயே வந்துள்ளமை காணலாம். வாயுசங்கிதையில் '*சிவோ மகேஸ்வர: ச ஏவ ருத்ரோ விஷ்ணு பிதாமஹ:*'[123] என்னுஞ் சுலோகத்தில் விஷ்ணு, சிவனுக்குப் பரியாயமாக வந்திருத்தல் காணலாம். சிவதத்துவ முதற் பிருதிவியீறாகச் சரீரம் முதலியவற்றையும் கடம் முதலியவற்றையும் வியாபித்து அதிஷ்டித்து நிற்றலில், சிவன் விஷ்ணு எனப்படுவர். '*சிவதத்வாதி பூம்யந்தம் சரீராதி கடாதி ச வ்யாப்யாதிதிஷ்டதி சிவ: ததோ*

விஷ்ணுருதாஹ்ருத:' [124] என்பதுங் காண்க.

1.3 8.10.5 அத்வாக்கள்

இனி, இதில் அத்வா என்பதென்னை? அதன் விரிவு யாது? என்பது பற்றிய விளக்கங் காணுதற்கு வாயு சங்கிதைப் பூர்வ பாகம் 2ஆம் அத்தியாயத்து 8 10 ஆம் சுலோகங்களையும் கூர்ம புராண உத்தர பாகம் 31ஆம் அத்தியாயத்தையும் நாடவேண்டியுள்ளது. அத்துடன், 'நித்யோ நித்யானாம் சேதனச் சேதனானாம்' எனற கடோபநிஷத் மந்திரத்தில் [125] வரும் நித்தியர், சேதனர் பற்றிய விளக்கம் அங்கு காண்டற்கில்லை. அதை இடமாகக் கொண்டு, தனியான ஆன்ம உண்மையை மறைக்கும் தம் காரியஞ் சாதிப்பார் 'நித்யோ' வுக்கும் 'நித்தியானா' முக்கும் இடையில் 'அவக்கிரஹம்' ஒன்றைப் புகுத்தி, அதன் ஆதரவில் நித்ய: அநித்தியானாம் என்பதை அநித்தியானாம் நித்ய: எனக்கொண்டு கூட்டி, அநித்தியமான பிரபஞ்சப் பொருள்களுள் நித்தியமானது பிரமம் என அவிவேகமாகப் பொருள் கொள்ளும் விபரீதங் கூட ஏற்பட்டதுண்டு. பிரமத்தின் நித்தியத்துவச் சிறப்பு, நித்தியத்துவம் உடையவாய் அதனில் தாழ்ந்தவற்றை எதிர் நிறுத்தி வைத்துக் காட்டுமளவிலேயே மகிமை பெறுமன்றி, நித்தியத்துவமற்றவற்றை எதிர் நிறுத்துதலால் விசேடமுறுமாறில்லையே, ஒருவனது கலைச்சிறப்பு கலையறிவாரோடு ஒப்பு நோக்குமிடத்தன்றிக் கலையறியாரோடொப்பு நோக்குமிடத்து விசேடமுறாமை போல. எனவே, அதற்காம் பரிசில், நித்தியத்துவமுடையனவாய், ஆனால், அவ்வகையிற் குறைந்த தரத்திலுள்ளனவாய ஆன்மாக்களே இங்கு கொள்ளப்பட்டன. இங்ஙனம் இதற்கான விளக்கமும், 'சேதனானாம்' எனக் குறிக்கப்பட்டவையும் அறிவு என்ற சேதனத்துவம் உள்ளனவாய், ஆனால், அவ்வகையிற் குறைந்த தரத்தனவுமான மூவகை ஆன்மாக்களையே சுட்டி நின்றதாகும் என்ற சரியான விளக்கமும் வேறிடத்தினின்றே பெறப்படவேண்டுவனவாம்.

1.3.8.10.6 உபநிடத உவமைகள் உருவகங்கள்; உட்பொருள்

மேலும் உபநிடத மந்திரங்கள் சொற் சுருக்கத்திற் பொருட் கனிவும் செய்யுட் சுவை நயமும் பயக்கும் உவமை உருவக உத்திகளைத் தழுவியும் அமைந்துள. அவை கருதும் பொருளடைவு முழுவதும் பெறுதற்கு, அகல விசாரித்துப் பல்வேறு நூற்பகுதிகளை நாடவேண்டுவதும் உளதாம். முண்டகோபநிஷத்தில் இரு மந்திரங்கள் பின்வருமாறு அமைகின்றன:

1. பிரியா நண்புள்ள இருபட்சிகள் ஒரே அரச மரத்தைப் பற்றியுள்ளன. அவற்றுள் ஒன்று இனிமையான அரசம் பழத்தைப் புசிக்கிறது. மற்றையது புசிக்காமற் பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறது 'த்வா சுபர்ணா சயுஜா சகாயா சமானம் வ்ருக்ஷம் பரிஷஸ்வஜாதே தயோரன்ய: பிப்பலம் ஸ்வாத் வத்தி அனச்னன் அன்யோ z பிசாகசீதி' [126]

2. ஒரே அரச மரத்தில் புருஷன் சுதந்திரமின்மையால் மயங்கித் துன்பத்தில் மூழ்கிக் கிடக்கிறான். எப்போது அவன் இன்பத்தையுடைய ஈசனைப் பதியாக அறிந்து, அவருடைய மகிமைக் குணத்தை அடைகிறானோ, அப்போது துன்பம் நீங்கியவன் ஆகின்றான்: 'சமான வ்ருக்ஷே புருஷோ நிமக்னோ அநீசயா சோசதி முஹ்யமான: யுஷ்டம் யதா பச்யதி அன்ய மீசம் அஸ்ய மஹிமானம் இதி வீதசோக:' [127]

இனி, இதே பாங்கிலுள்ள இருக்வேத மந்திரத்தையும் இங்கு கவனித்தல் தகும்.

யாதொரு வ்ருக்ஷத்திற் பிரபஞ்சாதீதமாகிய அக்கிரத்தில் தந்தையாகிய சிவனளிக்கும் இனிய அரசம் பழத்தைப் பெறுமாறு யார் போயடைகிறார்களோ அவர்கள் தந்தையாகிய சிவனை அறியாமல் அதை அடையமாட்டார்கள்: 'யஸ்மின் வ்ருக்ஷே மத்வத: சுபர்ணா னிவிசந்தே சுவதேசாதி விச்வே தஸ்யேதாஹு: பிப்பலம் ஸ்வாத்வக்ரே தந்நோன்ன சத்ய: பிதரம் ந வேத' [128]

இங்குள்ள உபநிடத மந்திரங்களிரண்டில், முதலாவதில், பழம் புசித்தல் என்ற உருவகத்துள் சிக்கிக் கிடப்பதென்ன என்பது, இரண்டாவதில், துன்பத்தில் மூழ்கிக் கிடக்கிறான் என்ப

தனால் ஒருவாறு புலப்படுகிறது. இறுதி மந்திரத்தில் அரசம் பழத்தைப் பெறுமாறு போயடைகிறார்கள் என்பது இரண்டாவதில் அவனுடைய மகிமைக் குணத்தை அடைகிறார்கள் என்பதனால் ஒருவாறு விளங்குகின்றது. எனினும் இவற்றைக் கவிந்திருக்கும் உருவகத் திரை முழுதாக நீங்கியதில்லை.

இங்கே அரசமரம் என்பது மாயாகாரியமான சரீரம். இனிய பழம் என்பது கன்மம். உண்ணாத பக்ஷி ஈசர். உண்ணும் பட்சி ஆன்மா. அது சுதந்திரமில்லாதிருப்பதற்கும் மயங்குதற்கும் காரணம் அதை அநாதியாகவே மறைத்திருக்கும் ஆணவம் என்ற விளக்கம் எப்படியும் அயல் நூலறிவு கொண்டே ஊகித்துணர வேண்டியுள்ளது. அம்மட்டிலன்றி, இங்கு அவனுடைய மஹிமைக் குணங்கள் யாவை என்பதும் வேறேதுக் கொண்டே அறிதற்பாலன. அது,

'சப்தமில்லாதவரும், ஸ்பரிசமில்லாதவரும், உருவமில்லாதவரும், அழிவில்லாதவரும், இரசமில்லாதவரும், நித்தியரும், ஆதியிலாதவரும், அந்தமிலாதவரும், மஹத்துக்கு மேலானவரும் நிலையானவரும்' என வரும் கடோபநிஷத் மந்திரம் முதலியவற்றால் அறியலாம். இறுதி மந்திரத்தில் சிவனை அறியாமல் அதனை அடையமாட்டார்கள் என்ற கருத்து,

அவரை ஆத்மாவிலே இருப்பவராக எந்த அறிஞர் காண்கின்றாரோ அவருக்கே நித்தியானந்தம். ஏனையோர்க்கின்றாம். *'தமாத்மஸ்தம் யேZநு பச்யந்தி தீராஸ் தேஷாம் சுகம் நேதரேஷாம்'* என வருஞ் சுவேதாஸ்வதர உபநிடத மந்திரம்[129] முதலியவற்றாலும் விளங்கக் கிடத்தல் காண்க.

இத்தகு மந்திரங்களில் அவ்வவற்றுக்கு இன்றியமையா விளக்கங்கள் அவ்வவற்றைச் சார்ந்திலாமை கொள்கை வேறுபாடுள்ளார் தமக்கேற்றவாறு இவற்றைப் பொருள் செய்யும் விபரீதம் விளைய உதவியமையுமொன்று. குறித்த *'த்வா சுபர்ணா.....'* என்ற மந்திரத்தை உருத்திரதாபினி, அன்னபூரணி உபநிடதங்களில் மேற்கோள் காட்டும் ஏகான்மவாதிகள், பின்வருமாறு அவற்றுக்கு விளக்கம் கொடுத்திருத்தல் கண்கூடு.

இருபட்சிகளில் ஒன்று புசிக்க மற்றது பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறதென்பது, ஆகாசமானது கடாகாசம் எனவும் மகாகாசம் எனவுங் கற்பிக்கப்பட்டு, சிவ – சீவ ரூபமாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது என்பது அவ்விளக்கமாம்.

புசிக்கும்பட்சி, பார்த்துக்கொண்டிருக்கும் பட்சி விஷயத்துக்குக் கடாகாச மகாகாசம் யாதொரு தொடர்பிற் கற்பிக்கப்பட்டதென இன்றுவரை எவருந் தெரிந்திலர்.

மேலும், *'தஸ்மின் ஹம்சோ ப்ராம்யதே ப்ரஹ்மசக்ரே'* அந்தப் பிரம சக்கரத்தில் ஹம்சம் சுழல்கிறது என்பதில், *'ஹம்ச'* என்பது யாது? *'பிரஹ்ம சக்கரம்'* என்பதியாது? என்பனவும் விசாரணைக்குரியனவேயாம். காரணாகமத்தில், *'ஹம்சோ நாம சதாசிவ'* என்பதுமுண்டு. சந்தர்ப்பாநுசார அடிப்படையில், இங்கு *'ஹம்ச'* என்பது சீவான்மாவையே குறிக்கும் என்பது சுவேதாஸ்வதரத்துக்கு விளக்கஞ் செய்துள்ள அ. விசுவநாதன், ஐ. பொன்னையா என்போர் கருத்தாகும்.[180] மறு பொருளாகிய பிரஹ்ம சக்கரம் பற்றிய செய்தி கைலாச சங்கிதையால் அறியப்படவேண்டிய ஒன்றாகும்.

இனி, ஆன்மா, சிவசக்தி என்பவை இலகுவாக இனங்கண்டு கொள்ளப்படாவகையில், பல்வேறு பரியாய நாமங்களால் வேத நூல்களிற் குறிக்கப்பட்டுள்ளமையும் ஒன்று.

'யஸ்ய விஜ்ஞானம் சரீரம்'[131] இதில் விஞ்ஞானம் என்ற பெயரிலும் *'யஸ்ய ஆத்மா சரீரம்'* என மாத்தியந்தினசாகையில்[132] ஆத்மா என்ற பெயரிலும் குறிக்கப்பட்டவை ஒன்றே. அதாவது, ஜீவாத்மாவே என்பது இவற்றின் பொருளொப்புமையான் அறியப்படும். *'வித்யாவித்யே ஈசதே யஸ்துஸோZன்ய:'*[133] வித்தை, அவித்தை என்ற இரண்டையும் ஆள்கிறவர் இவ்விரண்டுக்கும் வேறாயுள்ளவர். இதில், வித்தை – சேதனம்-ஆன்மா. அவித்தை – அசேதனம் - பிரபஞ்சம். ஆதலால், இங்கு ஆன்மா வித்தை என்ற பெயராற் குறிக்கப்பட்டமை தெளிவு. *'ஜ்ஞாஜ்ஞௌ த்வௌ அஜௌ ஈசானீசௌ'* அறிவோனாய பிரமமும், அறியானாகிய,

ஆன்மாவும் பிறவாதவை. அவை முறையே, ஆள்வோனும் ஆளப்படுவோனுமாம். ஜ்ஞ: = அறிபவன். அஜ்ஞ: அறியாமையுள்ளவன். ஈசன் = ஆள்பவன். அநீசன் = ஆள்பவனல்லாதவன். அதாவது, ஆளப்படுபவன். இதில். அஜ்ஞன் = ஆன்மா. 'த்வே ப்ரஹ்மணீ வேதிதவ்யே பரஞ்சா பரஞ்ச' [134] இரு பிரமங்களும் பரப்பிரமம் அபரப் பிரமம் என அறியற்பாலவை. ஆன்மா அபரப்பிரமம். பிறகு பிரமத்துவம் பெறுதற்குரியது என்ற பொருளில், ஆன்மா அபரப் பிரமம் எனும் பெயரில் வந்துள்ளது. 'யேஷாமீசே பசுபதி: பசூனாம்' [135] எவ்வகைப் பசுக்களையும் பசுபதியே ஆளுகின்றார். இங்கு ஆன்மாவைக் குறித்த பெயர் பசு.

1.3.8.10.7 ஆத்மா, சக்தி, சிவம் (பிரமம்) உண்மை

இங்ஙனம், ஜீவன், சத்தியம் முதலான பிற பெயர்களாலும் ஆத்மா குறிக்கப்பட்டதுண்டு. அங்ஙனமே, 'விஞ்ஞானம்' 'மனம்' எனும் பெயர்கள் கடோபநிடதத்திலும்; 'விஞ்ஞானம்' முண்டகத்திலும்; 'ஆதேசம்' கேன, சாந்தோக்கியங்களிலும்; 'மேதை' தைத்திரீய, மஹா நாராயணங்களிலும்; 'மனீஷா' 'ஹ்ருதயம்' 'மனஸ்' என்பன மஹா நாராயண உபநிடதத்திலும்; 'பிரசாதம்' கட, மஹா நாராயண, சுவேதாசுவதர உபநிடதங்களிலும்; 'அம்பிகா' தைத்திரீய ஆரண்யகத்திலும்; 'தேவான்ம சக்தி' 'பராசக்தி' என்பன சுவேதாசுவதரத்திலும்; 'ஆகாசம்' சாந்தோக்கியத்தில் பதினோரிடங்களிலும், தைத்திரீயத்தில் ஈரிடங்களிலும், அதர்வசிகையில் ஓரிடத்திலும்; 'வியோமம்' தைத்திரீயம், சுவேதாசுவதரம், மைத்திராயணீகளிலும், சத்தியின் பெயராக வந்துள்ளமை காணலாம். இவை அனைத்தும் இப்பொருளிலேயே உள்ளனவாதல்,

'யஸ்ய ஸா பரமா தேவீ சக்திராகாச ஸம்ஜ்ஞிதா' சிவனுக்குச் சத்தியான பரமதேவியானவர் ஆகாயம் எனப்படுவர் எனக் கூர்ம புராணத்தும், 'ஹ்ருதயம்' 'மனஸ்' 'ஆஞ்ஞான', 'விஞ்ஞான' 'மேதா' 'திருஷ்டி' 'திருதி' 'மதி' 'மனீஷா' 'கிரது' 'அசு' 'காமம்' 'வசம் என்பன ப்ரஜ்ஞானத்தின் பெயர்களாம் என ஐதரேய உபநிடதத்தும் வருவன கொண்டறியப்படும். [136] இவ்விதமே, மேலும்,

சதருத்திரீயத்திற் கூறப்பட்ட 'நீலக்கிரீவ', 'விலோகித', 'கபர்த்தி', 'சிவ', 'ஹிரண்யபாகு', 'ருத்திர', 'சிதிகண்ட' என்ற பெயர்கள், கேநம், ஈசாவாஸ்யம் போன்ற உபநிடதங்களில் வரும் அமிர்தம் என்பதையே உணர்த்துவன எனல், ஜாபாலோபநிடதங் கூறும் பின்வரும் நிகழ்வால் உறுதியாகின்றது.

'பிரமசாரிகள் யாஜ்ஞவல்க்யரை நோக்கி, 'எதனைச் செபிக்கில், அமிர்தத்வம் எய்தும்?' என்றனர். சதருத்திரீயத்தில் அடங்கிய பெயரனைத்தும் அமிர்தத்தின் பெயர்களென்றும், அவற்றைச் செபித்தலினால் அமிர்தத்வம் எய்துமென்றும், அவர் விடையிறுத்தனர்' என்பது அது. இச் சதருத்ரீயத்திற் போல,

'அது பிரமம்; அதுவே அமிர்தம்' என, கடோபநிஷத்தில் வருவனவும், இப்பான்மையில் ப்ருஹதாரண்யத்திலும் முண்டகத்திலும் ஆறு ஆறு தடவைக்கு மேல் வருவனவும், மற்றிடங்களில் அவ்வாறு வருவனவும் சிவனுக்குப் பரியாய நாமங்களாம். [137] இத் தொடர்பில் பின்வரும் பந்தி விசேடமாகக் கவனிக்கத் தகும்:

'இவை அமிர்தத்தின் பெயர்கள் என்றமையால் அமிர்தரும் அநாதிமுத்தருமாகிய சிவனாரது நாமங்களை அடக்கிய சதருத்ரீய செபத்தினால் சகல பாவங்களும் க்ஷயமாகும் (தேயும்) என்று பிரதிபாதிக்கப்படுகின்றமையின், பரமசிவனாரது 'சிவ' முதலிய நாமதேயங்களின் அப்பியாசமும் வித்யா விரோதி (ஞானவிரோதி) யாகிய சகலபாவக்ஷய ஹேது (சகல பாவங்களையுந் தேய்க்குஞ் சாதனம்) எனப் பெறப்படுகின்றது. அங்ஙனம் முண்டகோபநிடதத்திலும்,

'அபிவாயச் சண்டாலச் சிவ இதி வாசம் வதேத் தேந ஸஹ ஸம்வதேத் தேந ஸஹ ஸம்வசேத் தேந ஸஹ புஞ்ஜீத' (3.2,9) சண்டாளனாயிருப்பினுஞ் 'சிவ' என்று சொல்வானேல் ஒருவன் அவனோடு பேசுக, அவனோடு வசிக்க, அவனோடிருந்துண்க என்று கூறுகின்றது. ஈண்டு, பிரமத்தையுணர்த்தும் சிவ பதத்தை உச்சாரணஞ் செய்தல் மாத்திரையானே அத்தியந்த அசுத்தனாகிய பாதகனும் பரமசுத்தனாகிறான் எனப் பெறப்படுகிறது. பின்னரும் பிறிதோரிடத்தில்,

'யோZதர்வசிர்சம் ப்ராஹ்மணோ நித்ய மதீதே' அதர்வ சிர சைப் பிராமணன் **தினமும்** படிக்கிறான் என்று தொடங்கி அப் படிப்பட்டவனுக்குச் சகல பாவமும் க்ஷயமாகும் **என்று** கூறி,

ஒருமுறை செபித்தாற் சுசி உடையனாயும் கன்மத்துக்கு யோக்கியனாயும் ஆகிறான். இருமுறை செபித்தாற் காணபத் யத்தை அடைகிறான். மும்முறை செபித்தாற் சிவபிரானைப் போயடைகிறான். என மோக்ஷ பலமும் பெறப்படுகின்றது. *'ஸகிருத் ஜபத்வா சுசி: பூத: கர்மண்யோ பவதி த்வி தீயம் ஜப்த்வா காணபத்ய மாப்னோதி த்ருதீயம் ஜப்த்வா தேவமேவா நுப்ரவிசதி* [138]

இதன் மூலம் முண்டக உபநிஷத்திலும் 3.2.9 இலக்கத்திற் *'சிவ'* சப்தத்தோடு கூடிய மந்திரமொன்றிருந்தமை அறியவருகின் றது. இப்பகுதியின் அடிக்குறிப்பில்,

'இந்தச் சுருதி சங்கராசாரியர் காலத்துக்குப் பிற்பட்டிலதாய், அச்சங்கராசாரியர் காலத்திற்கு முற்பட்டிருந்த நீலகண்ட சிவா சாரியர் காலத்துளதாய்ப் போந்ததென்பதற்கு, இச் சைவபாடியத்து 21ஆம் பக்கத்து உதகரிக்கப்பட்ட வாசிஷ்டலைங்க உபப்ருங்கணமே போதிய சான்றாகும்' **என்ற** பகுதி மொழி பெயர்ப்பாளராகிய செந்திநாதையராற் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. [139] குறித்த இருபத் தோராம் பக்கக் குறிப்பாவது:

'சிவேதி வாசம் யோநித்யம் சண்டாலோZபிவதேத் முதா ஸஹ தேனவதேத் வாசம் ஸஹதேன வஸேத் ததா' 'சண்டாள னேனுஞ் 'சிவ' என்றமொழியை நித்தமும் ஆனந்தத்தோடுச்சரிப்பா னாயின் அவனோடு சல்லாபம் புரிக. அவனோடெப்போதும் வசிக்க.' இவ்வாசிஷ்டலைங்க உபப்ருங்கண சுலோகமானது ஏகான்மா வாதியர் காலத்துக்கு முன் அம்முண்டகோபநிடத மந்திரம் உளதா தலையும் அவர்க்குப் பின் இலதாதலையும் வலியுறுத்துவதாகும்'.

சிவபரத்துவம் சார்பான கருத்துக்களை வேதசாஸ்திரங்க ளிலிருந்து அந்நியப்படுத்தும் நோக்கில் இடம்பெற்றுள்ள ஒழிப்பு மறைப்பு முயற்சிகளுக்கு இதுவோர் உதாரணமாம். சித்தாந்த அறி

வியல் நோக்கில் இன்றுள்ள வேதசாஸ்திரங்களை அணுகுவோர் எதிர்கொள்ள உள்ளனவாக மேற்குறிக்கப்பட்ட பல்வேறு கஷ்டங் களுடன் இதுவும் ஒன்றாக அமைதல் காண்க.

1.4 சிவாகமங்கள்

1.4.1 வேதசிவாகம உறவு: ஆன்றோரபிப்பிராயம்

மேற்கண்டவாறு, சைவசித்தாந்த அறிவியல் உண்மைகள் ஒருநெறிப்படத் தொடர்ந்திருக்கப் பெறாத வேதசாஸ்திரங்கள் போலல்லாது, அவை பெரும்பாலும் தொடர்ச்சியாக அறியப்படக் கூடும் நிலையிலுள்ளவை சிவாகமங்கள். முன்னர் (1.3.1) வேத சிவாகமத் தொடர்பு பற்றிச் சிறிதளவு கூறப்பட்டது. பின்வரு வன வேதம் சிவாகமம் இரண்டுக்கும் இடையிலான உறவுபற்றிய ஆன்றோரபிப்பிராயங்கள்:

'வேதஞ் சிவாகமங்களுக் கிடையிற் பேதங் கண்டிலேம்' [140]

'வேதமோ டாகமம் மெய்யா மிறைவனூல்
ஓதும் பொதுவுஞ் சிறப்புமென் றுள்ளன
நாதனுரையவை நாடில் இரண்டந்தம்
பேதம தென்பர் பெரியோர்க் கபேதமே' [141]

'வேதநூல் சைவநூ லென்றிரண்டே நூல்கள்
வேறுரைக்கும் நூலிவற்றின் விரிந்த நூல்கள்
ஆதிநூல் அநாதிஅமலன் தருநூல் இரண்டும்
ஆரணநூல் பொதுசைவம் அருஞ்சிறப்பு நூலாம்' [142]

'பல்கலை யாகம வேதம் யாவையினுங் கருத்துப்
பதிபசு பாசந் தெரித்தல்' [143]

'வேதம் சிவனது மூச்சு, ஆகமம் சிவனது பேச்சு' [144]
'வேத சிவாகமங்களிடையே அங்க-அங்கி பாவமுண்டு' [145]

'உரையின் துணைகொண்டே சூத்திரப் பொருள் விளங்கிக் கொள்ளப்படுமாறு போலச் சிவாகமக் கருத்துக்களின் அடிப் படையில்தான் வேதங்களின் உட்பொருளை உணர்ந்து கொள்ள வேண்டும்' [146]

'உபநிடதங்கள் சூத்திரம்போலப் பொதுவுற நிற்றலான்
சாமானிய சுருதிஎன்றும், சைவாகமங்கள் பாஷ்யம் போற் சிறப்
புற நிற்றலால் விசேஷ சுருதி என்றும் மோஹ சூரோத்தரத்தில்
கூறப்பட்டது' 147 எனப் பலவாறாக வரும். இவையெல்லாம்
ஒருமுகமாக, வேதம் ஆகமம் இரண்டுக்கும் ஒரேவிதமான ஆதித்
தன்மையும் பொருளொருமையும் தெய்விக இயைபும் காட்டுவன
வாயிருந்தும் ஆய்வியலாளர் முன்வைக்கும் அபிப்பிராய பேதங்
களோ பல. இவை சிவன் வாக்கெனுங் கொள்கையில் எழுஞ்
சந்தேகங்களும் பல. 148

இத்தகும் உயர்மட்ட விஷயங்களில் தெளிவு பெறுதற்கு
உண்மையாகத் 'தெய்வக்குரல்' என்று தெளியப்பட்ட திருமுறை
வாசகங்கள் சாதனங்களாகும் என்பதும் அறியத்தகும். அவ்
வகையில்,

'ஆட்பா லவர்க் கருளும் வண்ணமும் ஆதி மாண்பும்
கேட்பான் புகிலள வில்லை கிளக்க வேண்டா
கோட்பா லனவும் வினையுங் குறுகாமை யெந்தை
தாட்பால் வணங்கித் தலைநின்று இவை கேட்க தக்கார்' 149

எனத் திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் அளித்த திருப்பாசுரம் இங்கு
கருதத்தகும். ஏன்? எந்தை தாட்பால் வணங்கிக் கேட்காவிட்
டால் அமையாதோ என்றெழக் கூடும் ஆசங்கைக்குக் காரண
சகிதமாக இப்பாசுரந் தரும் விளக்கம் இங்கு நம் கவனத்திற்குரி
யதாகும். அது வருமாறு:

மனித மட்டத்திலான நம்மறிவு கோட்பாலனவும் வினை
யுங் குறுகிக் கலக்கும் நிலையினது. அதாவது, நமக்கியல்பான
இருவினைகளின் காரணங்களும் காரியங்களுமான விருப்பு வெறுப்
புகட்கு இடமானது நம்மறிவு. விருப்போ வெறுப்போ சம்பந்தப்
படாமல் அந்த அறிவு நிகழ வகையில்லை. அதேவேளை, அவ்
விருப்பு வெறுப்புகளின் பின்னணியில், அவற்றைத் தூண்டிக்
கொண்டிருக்கும் வினைப் பயன்களின் செல்வாக்கும் சம்பந்தப்
படாமல், அந்த அறிவு நிகழ வகையில்லை. சிவன் தரும் இவ்
வினைப் பயன்களின் கட்டுப்பாட்டதிகாரிகள் போல் அவராணை

யால் இயங்குபவை கோள்கள். எனவே, இங்கு, கோட்பாலன
என்பது வினைப் பலன்கள் மேலும், வினை என்பது விருப்பு
வெறுப்புக்கள் மேலும் நின்றன. ஆகவே, 'உங்கள் அறிவு முயற்
சியில் உங்கள்வினைப் பலன்களின் தாக்கமும் சுய விருப்பு வெறுப்
புகளும் அணுகாமைப் பொருட்டு எந்தை தாட்பால் வணங்கித்
தலைநின்று கேட்க' என்பதே தெளி பொருளாம். குறுகல்= அணு
குதல், குறுகாமை=அணுகாமைப் பொருட்டு என்பது அது.வினைப்
பயனனுபவத்தால் தூண்டப்பட்டுக் கொண்டிருக்கும் விருப்பு
வெறுப்புக்குட்பட்ட அறிவு நிலையிற் சரிவரக் கேட்டல் பூரணப்
படாது, அவ்வாறே சரியாக உரைத்தலும் பூரணப்படாதாம்.
மெய்யியற் கொள்கைகளில் உடன்பாடு தெய்வ நம்பிக்கை இல்
வழிக் கைகூடாது என்பர் சேர், பொன். இராமநாதன். 150

ஆகவே, வேதம் ஆகமம் போன்ற விஷயங்களில், ஆன்மிகத்
தகுதியுள்ளார், அதாவது, 'எந்தை தாட்பால் வணங்கிக்' கேட்
டற்குஞ் சொல்லற்குமான தகுதியுள்ளார் கருத்தும், அவரல்லாத
ஏனையர் கருத்தும் முரணுமிடங்களில், எது செய்யத்தகும் என்
பதை இதில் வைத்துத் தெளிதல் கடனாம். 'இருணீங்கி இன்பம்
பயக்கும் மருணீங்கி மாசறு காட்சி யவர்க்கு' 151 என்கையில்,
திருவள்ளுவர், மாசறு காட்சி என்றது, வினைத் தாக்கத்தின்
செல்வாக்குக்கும், விருப்பு வெறுப்புகளுக்கும் உட்படாத காட்சி
யையே எனல் கருதத் தகும். 'வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறி
வின் முனைவன் கண்டது முதனூலாகும்' 152 என்புழியும், வினை
யின் நீங்கி என்ற அடை, முனைவனைச் சேராது அறிவுக்கு
அடையாக நிற்கவைத்துக் காண்டலே பொருத்தமாம். 'செய்
வினையின் பயன் துவ்வாது மெய்யுணர்வுடையோனாகிய முன்
னோன்' என இதற்குப் பேராசிரியர் உரைத்த உரை சிந்திக்கத்
தகும். 153 முனைவன் மெய்யுணர்வுடையோனாதல் பேசப்படு
மிடத்து, வினையின் நீக்கம் இடம்பெற்றதற்குச் சிறந்த பலன்,
அம்மெய்யுணர்வின் விசேடந் தெரிவித்தலிலேயே அமைவதாம்.
அதற்கியையுமாறு, கோட்பாலனவும் வினையுங் குறுகாமை' என்
றதும், 'வினையின் நீங்கி' என்பதும் நேர்பொருளில் நின்றன
வாகக் கொள்ளல் பொருந்தும். பேராசிரியர் உரையில், மேல்,
'விளங்கிய அறிவு என்றது முழுவதும் உணரும் உணர்ச்சி' என

வருங் குறிப்பும் இதனை நிதானிக்க உதவும், கோட்பாலனவும் வினையுங் குறுகா இடத்ததுவே முழுதும் உணர்தல் ஆதலின்.

1.4 2 ஆகமங்கள் கூறும் சாதனை

மாசறு காட்சியாளர்களால் வெளியிடப்பெற்றனவும், மாசறு காட்சியாற் கண்டு உண்மையுணர்தற்குரியனவுமான இச்சிவாகமங்கள், வேத சாஸ்திரங்கள் உபகரிக்கும் அளவுக்கு மிக அதிகமாக சைவ மெய்யியல் விளக்கத்துக்கு உபகரிக்க வல்லவை. சராசரி மனிதனிலிருந்து, மஹா ஞானிவரை, அவனவன் தன் தன் நிலைக் கேற்ப, சிவனை உபாசித்து உரிய பக்குவமெய்துதற்குதவும் பரிங்காக, சரியை கிரியை யோகம் ஞானம் என்னும் நாற்பாதங்களைக் கொண்டிருத்தல் இவற்றின் பண்பாகும். மனிதனாயுள்ளவன் கடவுளில் நம்பிக்கை வைத்துப் பயபக்தி பூர்வமான உள்ள அமைதியுடன், தனது உடலுறுப்புக்களைத் திருவருள் நெறி நிற்கப்பயிற்றும் அநுசரணை சரியை எனப்படும். தேகமாகிய உடலுக்கும், தேகியாகிய உயிருக்குமிடையிலான அந்நியோன்ய பாவங்காரணமாக, உடலுறுப்புக்கள் திருவருள் நெறி நிற்கப் பயிலுதல் மூலம் அவை பெறும் பக்குவத்துக்கேற்ற விகிதாசாரத்தில், உளப்பக்குவம் வாய்க்கவே அந்நிலையை ஆதாயப்படுத்தி, உடலுறுப்புகளின் துணையோடும் கடவுளை ஒரு குறியில் நிறுத்திப் பூசித்தல் கிரியையாகும். இதனால் உடலோடு கூட உள்ளமும் திருவருள் நெறி நிற்றற் பயிற்சியுறும். இப்பயிற்சி வசத்தானே, உள்ளமானது இயல்பாகவே தன்னுள் இருக்குங் கடவுளை ஒருவாற்றால் அணுகி அணுகி, ஒன்றுபட்டுப் பயிலும் நிலை யோகம் எனப்படும். இதனால் உள்ளம் திருவருளோடொன்றும் நிலையுளதாம். பிரிப்பின்றி அந்தரங்கத்தில் ஒன்றி நின்றன்றிக் காணமுடியாததெனப்படுங் கடவுளை, அவ்வகையிற் காணவே, அதன் பரப்பின் ஏகதேசத்தில், சூரிய கிரகணக் காட்சியிற் கேது தெரிதல் போல, ஆன்மாவாகிய தன்னையுங் காணும் நிலையுண்டாம். அஃதுண்டாகவே, ஆன்மாவுக்குத் தன் சிறுமையும் அதன் பெருமையும் ஒருபாலாகவும், அதனையின்றித் தான் இல்லாமை ஒருபாலாகவும், தான் அதனை அன்பு செய்து, அதன்வழிப்பட்டிருத்தலின்றி, தனக்குக் கதி வேறில்லை எனும் உணர்வுப் பெருக்கம் ஒருபாலாகவும் விளங்கிக் கொண்டிருக்கும் நிலை ஞானம் எனப்படும். இதன்கண் உடல், உயிர், உள்ளம் மூன்றும் ஒருசேரத் திருவருள் மயமாம் நிலை வாய்ப்பதாம். ஆன்மாவானது தானென்னும் உணர்வுநிலை முற்றாகக் கைநெகிழ்ந்து, சர்வ பாவங்களினாலுந் தன்னைத் திருவருளுக்கு முற்றாக ஒப்புக்கொடுத்திருக்கும் நிலையே சைவ சித்தாந்தம் வேண்டும் ஆன்ம இலட்சிய நிலையாம். அதற்குப் படிமுறையாக உபகரித்தலே இந்நாற்பாதங்களின் பண்பாதல் இவ்வாற்றான் உணரப்படும்.

இந்நாற் பாதங்களின் இலட்சிய முடிபு ஞானமேயாதலால் சிவாகமங்கள் ஞான பாதத்தை முதலிலும், யோக பாதத்தை அதை அடுத்து இரண்டாவதாகவும், கிரியா பாதத்தை மூன்றாவதாகவும், சரியா பாதத்தை நான்காவதாகவும் கொண்டுரைக்கும் நியமமுடையனவாயிருத்தல் கண்கூடு. இச் சிவாகமங்கள், மூலாகமங்களாக இருபத்தெட்டும், உபாகமங்களாக 207உம் உள்ளனவாகச் சொல்லப்படும். சூக்ஷமம், சுப்பிரபோதம், அனலம் மூன்றுக்கும் உபாகமமில்லை. காமிகம், காரணம், கிரணம், சுவாயம்புவம் முதலாயுள்ள மூலாகமங்கள் நாற் பாதங்களையும் முறையே கூறும். பௌஷ்கரம், மதங்கபாரமேஸ்வரம் முதலான உபாகமங்கள் ஞானபாதம் ஒன்றையே கூறும். ஞானபாதங்கள் சைவசித்தாந்தப் பொருளை நேரிற் கூறுவனவாக, மற்றைய பாதங்கள் அதற்கு முன்னோடியாக வேண்டுந் தகுதிப்பாட்டு நிலைகளைத் தெரிவிப்பனவாதலின், அவையும் சார்புவகையால் சைவ சித்தாந்தப் பொருளுணர்த்துவனவாகவே கொள்ளப்படும். இவற்றிற் சரியையுங் கிரியையும் வேதத்திற் காணும் கர்மகாண்டத்துக்கும், யோகம் அதிற் காணும் உபாசனா காண்டத்துக்கும், ஞானம் அதிற்காணும் ஞானகாண்டத்துக்கும் ஓரளவிற் சமமாகக் கருதப்படலாம். எனினும் முற்கண்டவாறு, வேதப் பொருளைச் சரியாக விளங்குதற்குதவும் புராணேதிகாசங்களாகிய உபபிருங்கணங்களை விட, ஆகமங்கள் அவ்வகையில் விசேட தரமாயிருத்தல் கொண்டு, சிவாகமங்கள் வேதத்துக்கு மஹா உபபிருங்கணங்கள் எனப்படுதலும் பிரசித்தமாம்.

1.4.3 ஆகம மெய்யியல்

1.4.3.1 முப்பொருள் உண்மை

ஆகம ஞானபாதம் பதி பசு பாச இயல்புகளை வரையறுத்து, நெறிப்படுத்தி, காரணகாரிய இயைபு தோன்ற, அளவையிலக்கண மரபு பிறழாதுணர்த்தும் அமைப்பினையுடைத்து. அனைத்து மூலாகமங்களும், அனைத்து உபாகமங்களும் இத்தன்மையில் ஒருமைப்பாடுடையவை. முப்பொருள் சார்பிற் பதியிலக்கணம், திருவருட் சக்தியிலக்கணம், திரோதான இலக்கணம், பசுவிலக்கணம் பும்ஸ்த்துவ இலக்கணம், பந்தலக்ஷணம், மோக்ஷலக்ஷணம்., பாசவிலக்கணமாம் ஆணவ கன்ம மாயாவிலக்கணங்களை அவற்றின் பொதுத் தன்மை சிறப்புத் தன்மைகள் புலப்பட, முறையாக எடுத்துணர்த்துபவை. உபநிடதத்திற் போலல்லாது முப்பொருள் சார்பான முழு விளக்கத்துக்கு வேண்டுமவற்றையெல்லாம் நிரல்பட உணர்த்தும் பாங்கை இங்கு காணலாம்.

1.4.3.1.1 தத்துவப் படைப்பின் பயன்

முப்பொருள்களுட் பாசநீக்கமும் வீடுபேறுமாகிய உறுதிப் பயன் பெற நிற்பது பசுவாதலின், அதற்கு அவற்றினை உதவியருளுதற்கு ஆமவற்றை இயற்றாதியற்றும் ஐந்தொழில்மயனாக, சிவன் தன்னைத் தானே பிரேரித்துக் கொண்டு, களத்தின் நீங்காது நின்று, காரியம் நிறைவேற்றுங் கர்த்தாவாக இயலுங் காட்சியை அங்கே காணலாம். தன் தொழிற்கு முன்னேற்பாடாகச் சிவன் சிவதத்துவ முதற் பிருதிவி தத்துவமீறாகத் தத்துவங்களைப் படைக்குமாறும், அதற்காகத் தனது சக்தியின் மூலம் ஆங்காங்கு அதுசார் கருமங்களை நிர்வகித்தற்கேற்ற காரணேஸ்வரர்களைப் படைக்குமாறும், படைத்து எல்லாரையுந் தானே அதிட்டித்து நிற்குமாறும், மேல் மேல் தத்துவங்களும் தத்துவ நாயகர்களும், கீழ்க் கீழ்த் தத்துவங்களினதும் தத்துவ நாயர்களினதும் ஆட்சியதிபதிகளாக் அமையும் அதிகார சகிதமான நிர்வாகச் சிறப்பும், ஞான பாதங்களில் மிக அழகாக வர்ணிக்கப்படுகின்றன. சிவசத்திகள் சுத்த தத்துவங்களை முறையேயியக்க, சுத்த தத்துவங்கள் கலையாதி அசுத்த தத்துவங்களையியக்க, அவற்றோடு கூடிப் புருடனாய் நிற்கும் ஆன்மா, வித்தியா தத்து

வத்தினூடாக, புத்தி தத்துவத்தின் தொடர்பு வாய்க்கப் பெற்று, அதன் மூலம் பஞ்சேந்திரியங்கள் வாயிலாக உள் நுழையும் பஞ்சப் புலன்களை நுகரும் என்ற அந்தரங்கம் அங்கு புலனாதல் காணலாம். இங்ஙனம் புருட தத்துவமூலம் ஆன்மாவுக்கு நுகர் பொருள்களாகும் பஞ்சப் புலன்கள் உருத்துத் தோன்றுதற்கு உற்பத்தித் தானமாகப் பிரகிருதி தத்துவம் கூறுபடுத்து விளக்கப்பட்டிருக்கும் பாங்கும் அங்ஙனமே.

1.4.3.1.2 இறையிலக்கணம்: காரணேசுவரர்

இறைவன் *'அந்தர்யாமி சர்வவியாபி சர்வகதன் சர்வான் லோகான் ஈசதி ஈசனீபி:'* 154 எல்லா உலகங்களையும் தன் சக்திகளால் ஆள்கின்றான் என இங்ஙனம் வேதம் உத்தேச வகையால் உணர்த்தும் இறையியல்புகள் பலவற்றையும் எளிதில் விளங்கிக் கொள்ளுதற்குபகாரமாக, மேற்கூறியவாறு உலகத் தோற்றம், உலக நிர்வாகங்களாகிய செயல்முறை வடிவிற் கிரமமாக அமைத்துக் காட்டுந் தன்மை ஆகமத்துக்கே உரியதாகும். பின்வருங் கிரணாகம சுலோகம் இவ்விடத்தில் உளங் கொளத் தகும்.

'சுத்தேஷத்வனி சிவ: கர்த்தா ப்ரோக்தோ ததோசிதே ப்ரபு: யதா பூமண்டலேசேன நியுக்தஸ் ஸ்வசம ப்ரபு: ததாஸௌ குருதே தத் சக்தி ப்ரபோதித:' 155 சுத்தாத் வாவிற் பரமேசுவரன் தாமே பஞ்ச கிருத்திய கர்த்தாவாயியல்கிறார். அசுத்தமாயையிற் கிருத்தியம் ஐந்தையும் அனந்தேசுவரராகிய பிரபுவே செய்கிறார். இராச்சிய நிர்வாகத்தின் பொருட்டுப் பூமண்டலாதிபதியினாலே தனக்குச் சமானமாகிய பிரபுவானவன் நியோகிக்கப் பட்டாற்போல, சதாசிவரால் அநந்தேஸ்வரர் நியோகிக்கப் பட்டு, அவரது சக்தியினாலுந்தப்பட்ட ஸ்ரீகண்ட நாயனார் வாயிலாக மூலப் பிரகிருதியிலுள்ள கிருத்தியம் ஐந்துஞ் செய்வர் என்பது சுலோகந் தரும் விளக்கம்.

1.4.3.1.3 தத்துவப் படிநிலைக்கிரம மேன்மை

ஆகமங்கள் தத்துவத் தொகையை ஓராங்கு உணர்த்துவதுடன், அவற்றை வகை செய்து வைத்த விவேகத் திறமுங் குறிப்பிடத் தக்கது. பிரேரக காண்டம், போக்திரு காண்டம், போக

காண்டம் என்ற வைப்பு முறை சிந்தியாகமம் முதலியவற்றிற் காணப்படுகிறது. சுவேதாஸ்வதரோபநிடதத்தில் 'போக்தா போக்யம் ப்ரேரிதாரம் ச மத்வா சர்வம் ப்ரோக்தம் த்ரிவிதம் ப்ரஹ்மம் ஏதத்' [156] என வந்துள்ள 'போக்தா போக்கியம் ப்ரேரிதார என்பவற்றின் பொருள் விளக்கம், நன்கமைவதற்குபகாரமாம்படி, ஆகமம் தத்துவ சமூகத்தையே மூன்று கூறாக வகுத்து வைத்துள்ளது. சிவதத்துவமைந்தும் பிரேரக காண்டம்; வித்தியா தத்துவமேழும் போக்திரு காண்டம்; ஆன்மதத்துவம் இருபத்துநான்கும் போக்ய காண்டம் என அங்கு வகுக்கப்பட்டுள்ளன. சிவம், சக்தி, சாதாக்கியம், ஈசுரம், சுத்த வித்தை என்னும் சிவ தத்துவங்கள் ஐந்தும் பிரேரித்தலாகிய வழிநடத்துதலைச் செய்ய; வித்தியா தத்துவங்களான காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், மாயை என்பன ஆன்மாவை அநுபவத்துக்கு உன்முகப்படுத்தலாகிய கைங்கரியத்தைச் செய்ய; ஆன்ம தத்துவங்களான அந்தக் கரணம், ஞானேந்திரியம், கன்மேந்திரியம், தன்மாத்திரை, பூதம் என்ற இருபத்துநான்கும் நுகர் பொருள்களைத் (ஐம்புலன்களை) தயாராக்கியூட்டுவனவாக; ஆன்மா பிரபஞ்சாநுபவத்தைப் பெறுகின்றது என்ற விளக்கம், தத்துவங்கள் அங்ஙனம் வகுத்துக் காட்டப்பட்டதன் மூலம், ஏற்பட வகை உண்டாயிற்றாம்.

1.4.3.1.4 பாசவகை

இனி மாயை, கன்மம், ஆணவம் என்னும் மும்மலங்கள் பற்றி விசாரிக்கும் வகையில் அவை பாசங்கள்; அவை விலக்கப்படற்பாலன என்னுமளவே வேதோபநிடதங்கள் தெரிவித்தன. ஆகமங்களோவெனின், அவற்றைத் தனித்தனி நிறுத்தி, ஒவ்வொன்றினதும் தடத்தலக்கணமிது, சொரூப லக்கணமிதுவெனப் பிரித்துக் காட்டி, ஒவ்வொன்றன் தொழிற்பாடுகளுமிவையிவையென விளக்கி, அவை தனித்தனி உயிரைப் பந்திக்குமாறும் இவையிவையெனத் தொட்டுணர்த்திச் செல்வன. அவை பற்றிய இத்தகு விளக்கங்கள் ஏற்படாதிருக்கும் பட்சத்தில் உயிரானது இவ்வுடலிலிருந்து கொண்டு, பொய்யை மெய்யென மயங்குதற் காரணம் இன்பத் துன்ப வாதனைக்கீடாகக் கலங்குமியல்பு, காமக்குரோத மதமாற்சரியங்களாம் விகார நிலைகளுக்குட்படுமாறு முதலாயின என்றைக்கும் புரியாப் புதிர்களாகவேயிருப்பனவாம். உயிரி

னிடத்தில் இன்பத் துன்ப மயக்க வேதனைகள் உண்மையில் உள்ளனவேயென்பது, சுருதி யுக்தி அநுபவங்களால் நிச்சயிக்கப்படுவதோருண்மை. அங்ஙனமாகவும், உயிரிடத்தில் அத்தகு விகாரங்கள் உண்மையில் நிகழ்வனவாகா; புத்தியில் மட்டும் ஏற்படும் விகாரங்க்ள் அவை. அவற்றைத் தன்னிடத்திற்றோன்றும் விகாரங்களாக உயிர் மயங்கியறிகின்றதென்று சாங்கியர் கூறுவதற்கும், பிரமம் அவித்தையோடு கூடிக் கூடஸ்தனாயதனாலே மயக்கரீதியாக அவையுளவாகக் காணும் நிலையுளதாகின்றதேயொழிய, உண்மையில் அங்கு இன்ப துன்பமெனற்காவதொன்றில்லை என மாயாவாதிகள் கொள்வதற்குங் காரணம் அவர்களின் பிரமாண நூல்களாகிய உபநிடதங்களில் மேற்கண்ட விபரங்கள் தெரிந்துணர்த்தப்படாமையே என்பது நுணித்துக் கண்டறிதற்பாற்று.

இனி, மும்மலங்களுள் ஆணவம் என்பது உயிர் வரலாற்றில் அதி முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒன்றாகும். காவியம் ஒன்றன் ஏற்றத்துக்கு அதன் பிரதிநாயகன் சிறப்பு எவ்வளவு உபகரிக்குமோ உயிர் வரலாற்றின் ஏற்றத்துக்கு ஆணவத்தின் சிறப்பும் அவ்வளவு உபகரிக்குமெனலாம். உயிர் வரலாறாகிய காவியத்தில் திருவருள் காவியநாயகன் எனக் கொண்டால், ஆணவமே அதிற் பிரதிநாயகன் பாத்திரமேற்றற்குத் தகுந்த பாத்திரமாயமையும், சைவசித்தாந்தமல்லாத ஏனைய தரிசனங்களிற் பல இவ்வாணவத்தைத் தரிசிக்காமலும் போயுள்ளன. அவற்றுட் சில அதனைக் கண்டுங் காணாதனவாக, அதனியல்பைப் பெரிதுபடுத்தாது விட்டிருக்கின்றன. ஏகான்மவாதம், மாயாவாதமாதியன ஆணவத்தின் தொழிலாய மறைப்பினை (உயிரறிவை மறைப்பதை) மாயையின் தொழிலென்னும், ஐக்கியவாத சைவம். அது மாயை கன்மம் இரண்டினாலும் நிகழ்வதென்னும். இங்ஙனம் இவை கொள்ள வந்த காரணம்: இவற்றின் ஆதார நூல்களான உபநிடதங்களில் ஆணவத்தின் இருப்பும், அதனியல்பும் அறுத்துறுத்து நிறுத்து விளக்கப்படாமையே எனலாம். அவற்றில் வரும் அவித்தை, மிருத்யு என்னும் பதங்கள் ஒரோவிடங்களில் ஆணவத்தையே குறிப்பதாகக் கொள்ளுதற்கிடமுண்டெனினும், அப் பெயர்கள் முறையே அஞ்ஞானம், மரணம் என்ற அவற்றின் பொருட்சார்பு பற்றி ஆணவத்தையுங் கொள்ள நிற்பனவன்றி, நேரடியாக அத

னை-அதனியல்பு தோன்ற-வரைந்து சுட்டுவனவாகா. அதனால் மேற்கூறியவாறு மாயாவாதிகளாதியோர் கொள்ளுங் கருத்தை மறுத்தற்கு உத்தரவாதமுள்ள ஆதார நிலைகளாகவும் அப்பெயர்கள் அமைந்தில.

ஆகமம் ஆணவத்திற்குச் சகஜமலம் எனப் பெயரிட்டமை ஒன்றே பெரும் பேருபகாரமாயிற்று. *'மல: சிமாத்மஸ்த: தஸ்ய ஸஹஜோபாக்த ஏவவா'* ஆன்மாவைப் பற்றியுள்ள மலமென்பது அதன் இயல்போ? அதற்கந்நியமோ? *'சிதேச் சித்ஸஹஜோ தர்மஸ்ஸ சானாதி மல வ்ருத: தாம்ர காலிக வத் யோகாத்சஹஜஸ் சமுதாஹ்ருத:'* [157] உயிரின் இயல்பான தர்மமே மலம்; அது செம்பிற் களிம்பு போல்வதோர் சேர்க்கையாயிருத்தலின் சஹஜ மலம் எனப்படும். ஆணவமென ஒன்றில்லை என்பார்க்கும் உயிரறிவை மறைத்தற்கு அதுதான் வேண்டுமெனல் அவசியமன்றென்பார்க்கும், அவர் கருத்தின் பொருந்தாமையை ஐயவிபரீதங் கட்கிடனின்றி நிறுவுவதற்கு, இப்பெயரொன்றே போதுமானதாயிருத்தல் குறிப்பிடத் தக்கதோர் விசேடமெனலாம். அதன் விளக்கம் வருமாறு:

உயிர்க்கு மும்மலங்களும் அநாதியேயெனினும் மாயா கன்மங்களுக்கும் ஆணவத்துக்குமிடையில் நுணுகியவேறுபாடொன்றுண்டு. மாயா கன்மங்களிரண்டும் உயிரை விட்டுந் தொட்டும் பற்றி நிற்கும் ஒருவகை அநாதி. ஆணவம் விடாது ஒரேயடியாகப் பற்றி நிற்கும் அநாதியாம். அவ்விரண்டும் சகல நிலையில் உயிரைத் தொட்டளைந்து கொள்கின்றன. கேவலநிலையில் அதனை விட்டொதுங்கி நின்று கொள்கின்றன. இக்காரணத்தால் உயிரைத் தொடர்ந்து நின்று, அறியாமை விளைக்கும் நிலை அவற்றுக்கில்லையாகும். கேவலநிலையில், அவை விட்டு நிற்கும் நிலையாவது மாயை தன் காரியமாகிய தநுகரணாதிகளையும், கன்மம் தன் காரியமாகிய இன்ப துன்பாதிகளையும் கொடுக்கும் நிலையினின்று ஒய்வு பெற்றிருத்தல் என அறிதல் வேண்டும். இனி, அவை போல விட்டுந் தொட்டுந் தொடரும் நிலையின்றி, கேவலம் சகலம் இரண்டினுந் தொடர்ந்து, ஒரேயடியாக, மறைப்பை நிகழ்த்தி வருவது ஆணவந்தானேயாகும். இதற்கு அதன் பெயராகிய சகஜமலம் என்பதுதானே அறிகரியாயிற்று. சகஜம் = இயல்பு. இயல்பாதலின் விட்டுந் தொட்டும் தொடரும் நிலை அதற்கு எவ்வாற்றானுமமையாது. எனவே, உயிரிடத்தில் தொடர்ந்து நின்று உயிரறிவை மறைக்கும் வாய்ப்பு ஆணவத்துக்கு மட்டுமே உளதாதல் வெளிப்படை. இக்கருத்தை இன்னும் ஸ்திரமாக்க உதவுவது மாயா கன்மங்களைக் குறிக்க ஆகமத்தந்துள்ள ஆகந்துகம் என்ற பெயர் வழக்கு எனலும் அறிதல் தகும். ஆகந்துகம் வந்தணைவது. அஃதாவது, உயிரின் சகல நிலையில் தநுகரண புவன போகங்களாகவும், இன்ப துன்பாநுபவங்களாகவும் வந்தணைவது எனக.

இன்னும், பெத்த நிலையில் உயிர்க்கு விளையும் எல்லாப் பெருங் கேட்டினுக்கும் மூலகாரணமாயும், சுத்தநிலையில் உயிர்க்கு வாய்க்கும் எல்லாப் பெருநலன்களுக்கும் எதிர் மறைமுகமான நல்லேதுவாகவும் விளங்குமொன்றாதலின், இவ்வாணவம் உயிர் வரலாற்றில் அழியாவிடம் பெறும் பாங்கும் அறிந்தின்புறற்குரியதாம்.

1.4.3.1.5 பாச நீக்கம்

இத்தொடர்பில் ஆன்ம ஈடேற்றப் பெருநெறியில் மலையிலக்காகத்திகழும் முக்கிய அம்சமொன்றை இங்குங் குறிப்பிடுதல் பொருந்தும்.

'அதோத்தரேண தபஸா ப்ரஹ்மசர்யேண ச்ரத்தயா வித்யயா ஆத்மானம் அன்விஷ்ய ஆதித்யமபிஜாயந்தே ந புனராவர்த்ததே [158] மேலான தவத்தினாலும் பிரமசர்யத்தினாலும் சிரத்தையினாலும் பரம்பொருளை நாடிச் சூரியனைச் சென்றடைகிறார்கள். அதுவே ஆத்மாக்களின் நிலையான வீடு. அங்கிருந்து மீளுமாறில்லை. இவ்விதமான முத்தியுபாயம் உபநிடதங்களிற் பெரும்பாலாகக் கூறப்படுகிறது. சுவேதாஸ்வதரம் போன்ற சிலவற்றில் யோக வித்தையும் முத்தியுபாயமாகப் பேசப்பட்டுள்ளது. பாசவிமோசனமே முத்தியென உபநிடதங்களிற் பெரும்பாலாகக் கூறப்பட்டிருப்பினும், அது பற்றிய விரிவு விளக்கங்களை நேரடியாகப் பெற்றுக் கொள்ளக் கூடும் வாய்ப்புகள் அங்கில்லை. இத்தன்மையிற் சிவாகமங்கள் தனித்துவம் பெறுகின்றன.

காலாகாலங்களில் தொடர்ந்து வரும் சரியை கிரியை ஆதி சிவபுண்ணியங்களின் பேறாக ஒரோவழி இருவினையொப்புஞ் சத்தி நிபாதமுமெய்துமுயிர்க்கு, இறைவன் யாதானுமோர் அருட்குருவின் திருமேனியை யதிட்டித்து வந்து, ஞான தீட்சை மூலம் பாசநீக்கஞ் செய்தருளுவன். அதன் மேல் மட்டுமே, ஆன்மா தன் சுத்த நிலை அநுபவத்திற் பிரவர்த்தித்தற்கு யோக்கியதையுடையதாகி, படிமுறையில் மெய்யுணர்வு முதிர்ந்து, சிவனையடையும் என்பது சிவாகமக் கோட்பாடு. அதன் வண்ணம் குரு என்பவர் சீஷனாகிய ஆன்மாவுக்குத் தீக்ஷை நிகழ்த்தும் பண்பும் பரிவும் மிகப் பிரமாதமானவை. விசேட தீக்ஷை, நிருவாணதீக்ஷை என்பவற்றில் குரு இவ்வான்மாவைத் துரிசறத் துலக்கித் தூய்மை செய்தெடுக்க வேண்டி, மேற்கொள்ளுங் கிரியாம்சங்கள் பல உணர்வுருக்கந் தரவல்லனவாம்.

குரு தாமே தமது பிராசாத யோக வலுவாலாம் பாவனை மூலம் சைதன்ய ரூபியாகி, சீடனுட் புகுந்து, அவன் சைதன்யத்தை எடுத்துக் கொண்டு, வெளியேறி, அதனைத் தன்னிதயத்திற் பொருத்தித் தியானித்து, மீள அதனைச் சிவாக்கினியில் ஆவாஹிக்கப்பட்ட வாகீஸ்வரி கர்ப்பத்திலிட்டு, புனர்ஜன்மமடைய வைத்து, பலவித சம்ஸ்காரங்களாற் புடஞ் செய்தெடுத்து, பின்னும் ஒருகால் அதனைச் சத்திகர்ப்பத்திலிட்டுப் பிறப்பித்து, வளர்த்தெடுத்து, சிவகுமாரனாக்கி, சிவபூசைக்கு யோக்கியதை பெறும் புத்திரகன் என்ற நிலையை அவனுக்கருள மேற்கொள்ளுங் கிரியையொன்று,

சீஷனாகிய ஆத்மா, ஜன்மாதி ஜன்மங்கள் தோறும் வினையீட்டுதற்கும், அநுபவித்தற்கும் ஆதரவாகத் தனக்குக் கிடைத்திருந்த் ஆறத்துவாக்களிலும் படர்ந்தேறி, படைக்குப் படையாய்க் கிடக்குமாறீட்டி, அநுபவித்தொழியாது அங்கங்கு, தேங்கிக் கிடக்கும் வினைப் பாசங்களை வீழ்த்த அவாவுகிறது. அவற்றை முற்ற முடிய ஒழித்துக்கட்டும் சங்கர்ப்பத்துடனே குரு என்பவர், சீஷனுடைய சைதன்ய மண்டலம், தேக மண்டலம் எனும் இரண்டினையும் மும்மடி கொண்ட நூற்புரியொன்றிலேற்றி, அதனை ஐந்தாக வகுத்து கீழிருந்து மேலாக நிவிர்த்தி கலை முதலிய பஞ்சகலைகளையும் அவையொவ்வொன்றற்குமுரிய மந்திர முதலாய

ஐந் தத்துவாக்களுடனும் நியாசித்து, அந்நூற்புரியைச் சீஷனின் சிரசு முதற் பாதமீறாகப் பொருந்த வைத்துத் தியான மந்திர பாவனைகளுடன் கூடிய பல்வேறு ஆகுதிகளால், அவ்வக்கலைப் பகுதியில் தங்கியுள்ள வினைத் தொகைக்குச் சமமான பலவகைப் பிறப்புக்களையும் அவன் ஏக காலத்திலெடுத்துக் கழித்துக்கொண்டதாகக் கண்டு, அவ்வகையிற் சுத்திகரிக்கப்பட்ட அத்துவாக்கள் ஐந்தையும் ஒன்றிலொன்றொடுக்கி, கடைசியாக அவ்வக்கலைகளிற் கொண்டு வந்தடக்கி, பின் அவ்வக் கலைகளைக் கீழிருந்து மேலாக ஒவ்வொன்றாகப் பிரித்தெடுத்து, சிவாக்கினியில் ஓமித்து; எல்லாஞ் சிவமயமாகப் பண்ணி, அவ்வாற்றால் அக்கலைகளைத் திரோதான சக்தியிலும், மீள அதனைப் பராசக்தி மூலமாகச் சிவத்திலும் ஒடுக்கி, இத்திறத்தாற் சீடனைச் சந்திரப் பிரகாசமுள்ள சுத்த சைதன்யமாக்கி, மேல் அவன் சிவாநுபவத்திற் பிரவேசித்தற்கு எவ்வித தடையுமின்றிச் செய்துவைக்கும் நிலையொன்று.

அத்துவசுத்தி என்னும் இந்நிகழ்வைப் பின்வரும் பாங்கில் கண்டு விளங்குதல் சாலும்: ஆன்மா இயல்பிலேயே ஆணவமென்ற பாச சம்பந்தியாயுள்ளது. தன் பாசத்தினின்று விடுபடுதற்கு ஒரே ஒரு வழி, வினைகளைச் செய்தும் வினைப் பயன்களை அநுபவித்தும் வருதல் மூலம், அப்பாச சக்திகளை வலுவிழக்கப் பண்ணுதல். ஆன்மாவின் இப்பெருந் தேவையை முன்னிட்டு அதற்குப் பிறப்பை அருளும் சிவன் படைப்பிலேயே வினை ஈட்டுதற்கும் அநுபவித்தற்கும் ஏற்ற சாதனங்களாக ஆறு வழிகளை அதற்கென அமைத்துள்ளான். அவற்றுக்கு ஆறத்துவாக்கள் என்பது பெயர். அவை மந்திரம், பதம், வன்னம், புவனம், தத்துவம், கலை என்பன. இவற்றுள் கலை என்ற அத்துவா மற்ற ஐந்து அத்துவாக்களையும் உள்ளடக்கிய பெரிய அத்துவா. அதில் நிவிர்த்தி கலை, பிரதிஷ்டா கலை, வித்யா கலை, சாந்தி கலை, சாந்தியாதீத கலை என்ற ஐந்து பிரிவுண்டு அது படைக்கப்பட்ட ஒவ்வொன்றையும் கீழிருந்து மேலாகும் கிரமத்தில் மேற் சொன்ன ஒழுங்கில் வியாபித்திருக்கும். ஐந்தில் ஒவ்வொன்றிலும் மந்திரங்களிற் சில, வர்ணங்களிற் சில, புவனங்களிற் சில, தத்துவங்களிற் சில ஒழுங்குமுறையாக அமைந்திருக்கும். [159] இவற்றின்

மூலம், ஆன்மா தான் உடலோடு சஞ்சரிக்கும் அவ்வவ்வுலகங்களில் வேண்டும் வேண்டும் வினைகளைச் செய்தும், அவற்றின் பலன்களான இன்ப துன்பங்களை அநுபவித்துக் கொண்டும் உழலும். ஆன்மாவுக்குரிய இந்த நிலை பந்த நிலை எனப்படும். இந்நிலையிலிருக்கும் ஆன்மாவுக்கு, அதன் அதிஷ்டப் பேறாக ஒரு கட்டத்தில் இருவினைப் பற்றறும் நிலை வந்தாகும். அது இருவினையொப்பு என்றும், அதை அடுத்து. அவ்வான்மாவில் சிவசக்தி பிரகாசிக்கும் நிலை சத்திநிபாதம் என்றும் பெயர் பெறும். இந்நிலை பெற்ற ஆன்மா மேலும் வினைக்கும் வினையநுபவத்துக்கும் உரியதல்ல. இனி அது தன் வினைத் தொடர்புகள் முற்றாக நீங்கப் பெற்றுச் சிவனைச் சேரும் பேறுள்ளதாகும். இந்நிலையில் இவ்வத்துவாக்களை ஆன்மாவுக்கு ஏற்படுத்திக் கொடுத்த சிவனே குரு வடிவில் வந்து அதற்குத் தீக்ஷை அளித்தல் மூலம் அதற்குச் சிவப்பேற்றை அருளுவர். மேற்கண்டவாறு இவ்வத்துவாக்களை நீக்குதற்குச் செய்யும் செயல்களும் அத்தீக்ஷையில் ஒரு பகுதியாகும். சிவன் புரியும் இச்செயலை ஒரு உதாரணத்தில் வைத்துப் பார்ப்பதாயின்:

செடியொன்று படரச் செய்வதற்காக, வலை விரித்து, அவ்வலையில் செடியின் கொழுந்துகள் தொட்டுத் தொட்டுப் படர்வதற்காக, அதிற் சில முடிச்சுகளும் இட்டு வைப்பவன், செடி முதிர்ந்து, அதற்கினி வலை வேண்டாமெனக் காணும் போது, தானே இட்ட முடிச்சுக்களைத் தானே அவிழ்த்து, தானே விரித்த வலையைத் தானே சுருக்கியெடுத்துக் கொள்வது போல்வதாகும். சிவனே ஆருமொரு குருவை அதிட்டித்து நின்று செய்கின்றாராதலின், தான் விரித்த வலையைத் தானே சுருக்கிக் கொள்பவராவார். மேற்கண்ட நிகழ்ச்சி விபரத்தில் தூய்மை செய்யப்பட்ட ஒவ்வோர் கலைப் பகுதியையும் சிவாக்கினியில் ஓமித்து, சிவனிடத்திற் சேர்த்தல் எனக்காணும் செயலம்சமும் இதற்காதாரமாதல் காண்க. இப்படி அத்துவாக்களைச் சுத்தி செய்யும் இக்கிரியை அத்துள சுத்தி எனப்படும். இதனோடு கூடிய தீக்ஷைப் பகுதி நிருவாண தீக்ஷை எனவும் இதற்கு முன் குறிக்கப்பட்ட தீக்ஷைப் பகுதி விசேட தீலக்ஷ எனவும் பெயர் பெறும்.

படைப்பின்போது அத்துவாக்களை அமைத்தல் மூலம் ஆன்மாவின் பந்தத்துக்கு வழி செய்த சிவனே பின் நிருவாண தீக்ஷை மூலம் அவற்றை விலக்கிச் சிவப்பேறுந் தருதல், *'பந்தம் வீடு தரும் பரமன்'* [160] என்ற சேக்கிழார் கூற்றுக்கு விளக்கமளிப்பதாயிருத்தலுங் காணத் தகும். ஆகமங்களிற் கிரியா பாதங்கள் தோறும் இது இடம்பெறும்.

1.4.3.1.6 முத்தி நிலை

இனி, இவ்விதம் சிவன் குருவாய் வந்து தீக்ஷை செய்யப்பெற்றோரில் அதிதீவிர பக்குவமுள்ளவர்கள், அவர் புரியும் திருவடி தீக்ஷை நிகழ்ந்த கையோடே, பேரானந்த நிஷ்டையிலழுந்தி, அதிற் பெயராமேயிருந்து முத்தி பெறுவர். ஏனையர் மேலும் சிவோகம் பாவனை பண்ணி, தாம் சிவமாகவேயிருந்து, பஞ்சாக்கர செப சாதனையால் உரிய பக்குவம் எய்தும் போது முத்தியடைவர். அவர்களுள் ஒரு பகுதியினர் பூரண முத்திப் பேறடையும் பருவத்துக்கு முன்பேயே, தத்தம் பக்குவ தரத்திற்கேற்ப சிவனால், சிவ புவன பதவிகளில், உருத்திரர், சப்தகோடி மஹா மந்திரர், மந்திரேச்வரர், அஷ்ட வித்தியேச்வரர், அணுசதாசிவர் பதவிகளில் இருத்தப்பட்டு, சிவசேவையாற்றி, படிக்கிரமத்தில் முத்தி பெறுவர் என்பனவாதி விபரங்கள் ஆகமங்களிற் காணத்தகும். இவ்வகையில், முடிவான முத்திப்பேறுறுதல் மாத்திரத்தினன்றி, சிவபுவனங்களில் ஆன்மாக்கள் பதமுத்தி அதிகார முத்தி நிலைகளை அடைந்து, சிவனுக்கணுக்கராயிருந்து, சேவித்துப் பெறும் பேறொன்றுண்மையைத் தெரிவித்தலும் ஆகமத்தின் தனித்துவமான பண்பாகும். உபநிடதங்களில் இவ்வகையான ஆன்மப்பேறுகளெதுவுஞ் சிறப்பு வகையால் விதந்துரைக்கக் காணப்படுமாறில்லை.

'——தேஹ பேதே விச்வைச்வர்யே கேவல ஆப்தகாம:' [169]
தேகம் நீங்குங் காலத்தில் ஆன்மா தன் விருப்பம் அடையப்பட்டவனாய் தனித்துவம் பெற்றவனாய்ச் சகல ஐஸ்வர்ய சம்பன்னனாயிருப்பன் என்பது போன்ற பொதுநிலைச் சுட்டான குறிப்புகளே அங்கு காணப்படும்.

மேற்குறித்த அஷ்ட வித்யேச்வரர்கள் சிவாலயத்தில் சிவலிங்க ஆவரண பூசையிலும், ஸ்நபன கும்ப பூசையிலும் இருந்து, பூசையேற்கும் பேறும் ஆன்மாக்கள் மகிமை பற்றி ஆகமந் தருஞ் சிறப்புகளில் ஒன்றாகும். பொதுவில், பாசநீக்கம் பெற்று உடல்விட்ட ஆன்மாவுக்குச் சிவலோக வாழ்விலுஞ் சரி, முத்தி நிலையிலுஞ் சரி, உயிர்த் தன்மையான அநுபவப் பேறிருத்தலைத் தெரிவிக்கும் விசேடம் ஆகம விசேடமேயாதல் அறியத் தகும். இதுபோல் ஆகமச் சிறப்பியல்பாக உள்ள மற்றொன்று திருவருட்சத்தி பற்றிய விபரமாகும்.

1.4.3.1.7 திருவருட் சக்தி

ஆன்மாவின் வெவ்வேறு நிலைகளாகிய கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்னும் மூன்று நிலைகளிலும் உயிர்க்கு நேரற்பாலனவாகிய அநுபவங்கள் எத்தனை எத்தனையோ, அத்தனைக்கும் உடனுறை சாட்சியாய் நின்று, அனைத்தையும் நடத்தி முடிக்கும் அரும்பொருள் சிவனது ஆற்றலாகிய திருவருட்சக்தியென்பது ஆகமசித்தம். சக்தி தத்துவ முதல் பிரதிவி தத்துவமீறாகவுள்ள அனைத்துத் தத்துவங்களையுஞ் சாரும் அண்ட புவனங்கள் எங்கும் ஓத, புரோத (குறுக்கும் மறுக்கும்) மயமாக வியாபித்திருக்கும் தானொன்றே, இச்சா சக்தி, கிரியா சக்தி, ஞான சக்தி என்ற பெயர்களில் எண்ணிறந்த சக்திகளைத் தோற்றி, பிரபஞ்ச இயக்கம் நடைபெற உதவுகின்றது. திருவாசகத்துத் திருவெம்பாவை ஓதுவாருங் கேட்பாரும் அகச்செவி நிறையக் கேட்டு, ரமிக்குங் கலகலப்புங் கிளுகிளுப்பும் பொங்கும் ஓசையின்பம் இச் சக்திகளின் இயக்கப் பிரதிபலிப்பென அறிதலில் அர்த்தமுண்டு. திருவெம்பாவை சக்தியை வியந்தது என்றே பதிகப்பொருட் குறிப்பும் அமைந்திருத்தல் கண்கூடு. அண்டத்தில் இவ்வாறியலுஞ் சத்தியானது, பிண்டஞ் சார்ந்த உயிரிடத்திலும் உடனுறை செல்வியாயிருந்து, உயிரில் ஆணவம் மேலிடுங் காலத்தில், தான் அதற்குளடங்கி நின்று, அது வலி கெடுதற்கான சூழ்நிலையை வருவிக்குமாறு, போகங்களை ஊட்டியும், அவ்வாற்றால் அது வலியழிகையில், தான் மேலிட்டு நின்று, உயிரை மோட்ச இன்பத்துக்கு நெறிப்படுத்தியும் நிற்கும் அதன் செயலின் அருமைப்பாடு சிவாகமங்களில் விளங்கக் கிடக்கும். தன் இயல்பில் சுத்த சைதன்யமேயான அது, உயிரின் பந்த நிலையில், மலத்துள் மறைந்து நின்று, உயிர்க்குபகரித்தல் காரணமாக, பஞ்ச மலங்களுள் ஒன்றாக எண்ணப்பட்டு, 'திரோத மலம்' எனவும் பெயர் பெறும் விபரீதத்தையும் ஆகமங் காட்டும். இந்த அருமைப்பாட்டை 'பேதித்து நம்மை வளர்த்தெடுத்த பெய்வளை' என்று திருவெம்பாவை பாராட்டும்[162] இங்ஙனம் உயிரின் பந்த நிலையில் திரோதான சத்தி, முத்திநிலையிற் பராசத்தி, பிரபஞ்ச நிர்வாகம் நடத்தும் நிலையில் அதிகார சத்தி. போகமூட்டும் நிலையிற் போக சத்தியெனப் பிரபஞ்ச இயக்கத்தின் ஒவ்வோர் துறையிலும் தான் முன்னிற்கும் இச் சத்தியின் அற்புதங்களை உற்றுணர்ந்து, அதில் ஒருவர் ஊறித்திளைத்தல் மூலம், ஆன்ம விமோசனங் காணும் வாய்ப்பையுஞ் சிவாகமந் தந்துள்ளது. வேதம் சத்தியுண்மையைத் தொட்டுக் காட்டியமைந்தது. சிவாகமம் சாதகர்களுக்கு அநுகூலமும் அநுபவமுமாம் வகையில் அதனை விளக்கிப் படைத்துள்ளது.

தத்துவக் கோட்பாட்டடிப்படையில் திருவருட் சக்தி என ஒன்றை ஏற்காதவர்களும் ஓரோர் நிலையிற் சக்தியுபாசகர்களும் சுதுதி மான்மிய தோத்திர கர்த்தர்களுமாயிருந்தமை சமய வரலாறு கண்ட ஒன்று.[163] இத்தகைய சக்திக்கு விசேட இடமளித்துள்ள சிவாகமங்களின் நிலை சிலாக்கியமானதே. மேல் சிலாக்கச் சிறப்பியல்பாயுள்ள மற்றொன்று காணத்தகும்.

'அஸ்மானம் ஆகணம் பிரபத்யே'[164] சித்திரிக்கப்பட்ட சிலையை வணங்குகிறேன்.

'சிவலிங்காய நம:'[165] சிவலிங்கத்துக்கு வணக்கம்

'ஏஹி அஸ்மானம் ஆதிஷ்ட அஸ்மாபவதுதே தநூ'[166] சுவாமி வாரும். இக்கற் பிரதிமையில் இரும். கற்பிரதிமையே உமக்குச் சரீரமாகுக.

'சம்பத் சரஸ்ய ப்ரதிமாம் யாம் த்வா ராத்ரிர் யுபாசதே ப்ரஜாம் ஸ்வீராம் க்ருத்வா விச்வமாயுர் வ்யனச்னவத் ப்ரஜாபத்யாம்'[167] காலரூபியாகிய உமது பிரதிமையை ஆக்கி இருட்ட

றையில் உபாசிப்பவன் வலிய புத்திரர்களையும் பூரண ஆயுளையும் அடைகிறான். பிரஜைகளுக்கு எஜமானாந் தன்மையையும் அடைகிறான்.

'அந்தரிச்சந்தி தம் ஜனோ ருத்ரம் பரோ மனீஷயா க்ருப்ணந்தி சிஹ்வயா சசம்' [168] அந்தர் யாமியாயிருக்கும் சிவனை எவர் உபாசிக்கின்றாரோ அவரே நாவினால் அன்னத்தைக் கிரகிக்கின்றார்.

'தவச்ரியே மருதோ மர்ஜயந்த ருத்ர யத்தே ஜனிம சாரு சித்ரம்;' [169] தேவர்கள் உமது மஹாலிங்க மூர்த்திக்கு அபிஷேகாதி பூசைகள் செய்தார்கள்

என இங்ஙனம் சிவனை வழிபடுதல் சிவலிங்கத்துக்குப் பூசை புரிதல் என்ற நினைவுறுத்தல்கள் வேதத்திற் பரவலாகக் காணப்படுகின்றன. இவற்றில் வரும் பிரதிமா என்பது தேவதை என்றே வேத உரையாசிரியராகப் பேர்பெற்ற சாயனர் கூறுகின்றார். [170] இங்கு வரும் சாரு சித்ரம் என்பது உருத்திரரான சிவபெருமானின் வடிவமே என இது சம்பந்தப்பட்ட வேத மந்திரத்துக்குப் பொருள் கூறுகையில் பராசர புராணந் தெரிவிக்கின்றது. [171]

1.4.3.1.8 சிவபூசை: ஆன்மார்த்தம் – பரார்த்தம்

வேதம் ஒப்புக் கொண்ட இவ்விலிங்கத்தை நிர்மாணித்தல், பிரதிஷ்டை செய்தல், சோட சோப சாரங்கள் சகிதம் பூசித்தல் பற்றிய விரிவான விளக்கங்களை ஆகமங்களே தருகின்றன. காரணாகமத்தில் அர்ச்சனா விதிப்படலம் என அர்ச்சனைக்கு மட்டும் தனிப் படலமுண்டு. ஆன்மார்த்தம், பரார்த்தம் இரண்டிலும் இச் சிவலிங்க பூசை விசேடமுறுகின்றது. சிவலிங்கத்தைப் பூசிப்பவன் மட்டுமே சிவ பூசையாளன் என்னும் மரபுமுண்டு. *'ஓம், லம், ப்ருதிவ் யாத்மனே! கந்தம் சமர்ப்பயாமி; ஓம்ஹம், ஆகாசாத்மனே! புஷ்பம் சமர்ப்பயாமி; ஓம் ரம், அக்னியாத்மனே! தீபம் தர்சயாமி; ஓம் யம், வாய்வாத்மனே! தூபம் ஆக்ராபயாமி'* பிருதிவி மயமான உனக்குக் கந்தம் அளிக்கின்றேன்; ஆகாச ரூபியாகிய உனக்குப் புஷ்பம் சாத்துகின்றேன்; அக்கினி மயமான உனக்குத் தீபங் காட்டுகிறேன்; வாயு வடிவினனான உனக்குத்

தூபம் முகர்விக்கின்றேன் என இங்ஙனம் இயற்கைக் கூறுகளாகிய பிருதிவி முதலியவற்றிலெல்லாஞ் செறிந்திருக்குஞ் சிவனியல்பைச் சொல்லிச் சொல்லிப் பூசிக்கும் முறையில், இயற்கையோடியைந்த ஒரு தன்மையில் சிவபூசை அமைதல் தெரிகிறது. பிரசித்தி பெற்ற சதருத்திரீயத்தின் முகப்பிலும் நியாசப் பகுதியில் இம் மந்திரங்கள் காணப்படுகின்றன. [172] இச் சிவபூசைப் பயிற்சியின் பின்விருத்தியாகவே நாட்டிற் சிவ ஸ்தலங்கள் உன்னத வளர்ச்சியடைந்திருக்கின்றன. மேலும், ஆன்மிக விருத்தி நிலையில் சிவோஹம் பாவனையில் அழுந்திப் பஞ்சாக்ஷர சாதனை பண்ணுஞ் சாதகனுக்கு இன்றியமையாத முன்னிலையாயிருப்பதுஞ் சிவபூசையே. விசேட தீக்ஷையின்போது தீக்ஷைக் கிரமமாக ஆன்மாவைச் சிவகுமாரனாக்கி, சிவபூஜைத் தகுதியளிக்குங் குரு அவனது நாளாந்த பூஜைக்கெனச் சிவலிங்கமொன்றை எழுந்தருளப் பண்ணி, அதாவது, அதிற் சிவதையன்யங்களை கொண்டிருக்கப் பண்ணிக் கொடுப்பார். அவன் அதனை நியமந் தவறாது பூசித்து வருதல் ஆன்மார்த்த பூசை என்றும், தான் தோன்றிகளாகச் (சுயம்பு) சிவலிங்கங்கள் உள்ள இடங்களில் அவற்றை மூலமூர்த்திகளாகக் கொண்டெழுந்த ஆலயங்களிலும், அரசன் முதலியோர் உலக நன்மை கருதிச் சிவாகம விதிப்படி இடந் தேடிக் கண்டமைத்துச் சிவாகம விதிப்படி பிரதிஷ்டை செய்துள்ள ஆலயங்களிலும், சிவாகம விதிப்படி நிகழும் நித்திய நைமித்திக பூசைகள் பரார்த்த பூசை எனவும் வழங்கும். இவற்றுக்கு வேண்டிய சகல விதி விளக்கங்களையும் அத்தியாயம் அத்தியாயமாகத் தரும் சிவாகமங்கள் அல்லாது சைவத்துக்கு ஆதார நூல்கள் வேறில்லையாதலும் சிவபூசையொன்றே சைவத்தின் உயிர் நாடியென்பதும் இவ்வாற்றால் நோக்கி அறியப்படும்.

இங்ஙனம் இருந்தவாற்றால், நமது சித்தாந்த உண்மை விளக்கத்துக்கும், ஒருவன் ஆன்ம சாதனைத் தகுதிபெற்று அதில் முன்னேறிச் சிவப் பேறடைதற்குமான விளக்க விரிவுகளைப் பெருமளவில் தருந்தன்மையால், சிவாகமங்கள் சைவசித்தாந்தத்துக்குச் சிறப்பு நூல்கள் எனல் தெரியப்படும்.

1.5 பத்ததிகள்

மேற்கண்டவாறு சரியை கிரியைகளை உள்ளடக்கும் கர்ம காண்டமுஞ்சரி, யோக ஞானங்களை உள்ளடக்கும் ஞானகாண்ட முஞ்சரி சைவசித்தாந்தம் எனவே கொள்ளப்படும். அதற்கேற்ப, பதி பசு பாசவியலாகிய ஞானம் பற்றி நூல் செய்வோர் ஞான சித்தாந்த குரவர் எனவும், சைவாசார அனுட்டானவியல், ஆன் மார்த்த பரார்த்த பூசை வழிபாட்டியல் என்பன பற்றி நூல் செய்வோர் கன்ம சித்தாந்த குரவர் எனவும் பெயர் பெறுவர். பின்னைய இவர்களால் ஆக்கப்பெற்ற நூல்கள் பத்ததிகள் எனப் படும். பத்ததி=வழிமுறை, சிவாகமங்களிற் பெரும்பாலும்தொடர்ச் சியாயில்லாமலும், செயன்முறை விரிவுகள் போதுமளவில்லாமலும் உள்ள கர்மகாண்ட விஷயங்களைத் தொடர்புறுத்தி, விளக்கமாக வும் விரிவாகவுஞ் செய்யும் முறைகளை வகுத்துத் தெளிவித்துக் கூறும் வகையால் இவை பத்ததிகள் எனப்பட்டன. சைவக்கிரியை முறைகளுக்கு இவை இன்றியமையாதனவாதலால், ஆகமங்கள் பேணப்பட்டதற்கும் அதிகமான கரிசனையுடன், இவை பேணப் பட்டு வந்துள்ளன. இவற்றின் தோற்றம் பற்றிய விபரம் வருமாறு:

1.5.1 பத்ததிகளின் சந்தான வரன்முறை

ஞான சித்தாந்தம் போலக் கன்ம சித்தாந்தமும் திருக்கைலா சத்தையே உற்பத்தி நிலையமாகக் கொண்டுள்ளது. திருக்கைலா சத்தில் சீகண்ட பரமேசுவரர்பால் உபதேசம் பெற்ற நந்திகேசு வரரின் சிஷ்யர் நால்வர். அவருள் சனகர் என்பார் புஷ்பகிரி மடத்தையும், சனந்தனர் என்பார் ஆமண்டம் அல்லது ரணபத்ர மடத்தையும், சனாதனர் என்பார் கோளகி மடத்தையும், சினற் குமாரர் என்பார் ஆமர்த்தக மடத்தையும் நிறுவி, ஸ்தாபன ரீதி யாகப் பொதுவிற் சைவபரிபாலனமும், விசேட தரமாகச் சிவா கம நூலாராய்ச்சியும் புரிந்து வந்தனர். இந்த நான்கு ஸ்தாபனங் களின் வழித்தோன்றிப் பிரசித்திபெற்ற சிவாசாரியர்கள்: துர் வாசர், பிங்களர், உக்ரஜோதி, சுபோதர், ஸ்ரீகண்டர், விஷ்ணு கண்டர், வித்தியா கண்டர், ராமகண்டர், ஞானசிவம், ஞான சங்கரர், சோமசம்பு, பிரேமசம்பு, திரிலோசனசிவம், ஈசானசிவம்,

வருணசிவம், அகோரசிவம், பிரசாதசிவம், ராமநாதசிவம் எனப் பதினெண்மராக எண்ணப்படுவர். இவருள் துர்வாசர், பிங்களர், சுபோதர், ஞானசங்கரர், பிரசாதசிவம், இராமநாதசிவம் என் னும் நாமங்களை விலக்கி, இருதயசிவம், ஈஸ்வரசிவம், சத்யோ-ஜோதி, விபூதிகண்டர், நீலகண்டர், வைராக்கியசிவம் என்போ ரைச் சேர்த்துச் 'சைவபூஷணம்' பதினெண் சிவாசாரியர் தொகை விபரத்தைத் தெரிவிக்கும். ஞானாமிர்தம் எனத் தமிழிலெழுந்த ஆகமசார நூல் முன்னுரையில் இவர்கள் பற்றிய செய்தி வரலாற் றடிப்படையில் மிக விரிவாக இடம்பெற்றுள்ளது.[113]

கோளகி சந்தானத்தில் வந்த விசுவேசுவரர் தமிழ் நாட்டிற் பலவேறு கிளை மடங்களை நிறுவியுள்ளார். அம் மடங்களுள், திருவானைக்கா மடத்திற் தற்புருட சிவமும், பிரான் மலையில் ஈசான சிவமும், திருவொற்றியூரில் வாகீசுவர பண்டிதரும் பிர சித்தி பெற்றுள்ளார்கள். இவ்வாகீசுவர பண்டிதர் அந்நாளில் திருவொற்றியூர்ச் சிவாலயத்தில் நடைபெற்ற 'மகிழடிச் சேவை' விழாவுக்கு வந்திருந்த சோழ மன்னன் இரண்டாம் இராசாதி ராசன் முன்னிலையில் ஆளுடைய நம்பிகள் புராணம் வாசித்த செய்தி ஞானாமிர்த முன்னுரையிற் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. இவர் தமிழிலும் சம்ஸ்கிருதத்திலும் ஈடிணையற்ற பெரும் புலவராய் விளங்கி, அக்காலத்தில் சம்ஸ்கிருதத்திலேயே சைவ சித்தாந்த நூல்கள் மிகுதியும் வெளிவந்து கொண்டிருந்த வழக்கத்திற் கெதி ராக ஞானாமிர்தம் என்ற சைவசித்தாந்த நூலைத் தமிழில், கல்லாடம் போன்ற செய்யுள் நடையில், இயற்றியுள்ளதும் சுரு தத்தகும்.

குறித்த இவ்வெல்லா மடங்களையுஞ் சேர்ந்த கன்ம சித் தாந்த குரவர்கள் சைவபத்ததிகள் பதினெட்டு வரையில் இயற் றியுள்ளதாக அறியப்படுகிறது. அனைத்துப் பத்ததிகளுந் தேவ கோட்டைச் சிவாகம சங்கத்தினால் வெளியிடப்பட்டுள்ளன. இப்பத்ததிகள் அவ்வவற்றை இயற்றிய ஆசிரியர் பெயரால் வழங் கும். அவற்றுள் சோமசம்பு பத்ததி, அகோரசிவாசாரிய பத்ததி இரண்டும் பிரசித்தமானவை. சோமசம்பு பத்ததி கிரியா காண் டக் கிரமாவளி எனவும், அகோரசிவாசாரிய பத்ததி கிரியாக்ரம

ஜோதிகை, கிரியாக்ரம பத்ததி எனவும் வழங்கப்பெறும். இதன் மூன்றாம் பாகம் மட்டும் சைவசோடச ப்ரகாசிகை என்னும் பெயரில் வழங்குதலுமுண்டு. முதல் இரு பாகமும் பூர்வ, அபர பாகங்கள் என, 279 சுலோகங்களில் அமைந்துள்ளன. திருவாரூர் நிருமலமணி தேசிகர் என்பவர் இதற்கு, 'பிரபை' என்ற பெயரில் ஒரு வியாக்கியானஞ் செய்துள்ளார். அது நிர்மலமணி வியாக்கியானம் எனவும் படும். இவர் அகோர சிவாசாரியரை அபரபரமேஸ்வரர் எனப் போற்றுபவர். சோமசம்பு பத்ததி 1860 சுலோகங்களில் சரியை, கிரியைப் பரப்புகளை விரித்துரைக்கும். இப் பத்ததிக்கு அன்புபூண்டோர் சிவசமவாத பத்ததி என அகோர சிவாசாரிய பத்ததியைப் புறக்கணிப்பதுமுண்டு.

குறித்த மடங்களைச் சார்ந்த சிவாசாரியர்களில் திரிலோசன சிவாசாரியர் இயற்றிய பத்ததி சித்தாந்தசாராவளி என்ற நூற் பதிப்பாளராலும், ஈசான குரு பத்ததி சோமசம்பு பத்ததிப் பதிப்பாளராலுங் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. மற்றுஞ் சில பத்ததிகள் அகோர சிவாசாரிய பத்ததி வியாக்கியானத்திற் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. சோமசம்பு பத்ததி சைவசித்தாந்தத்தில் ஆன்மா முத்தியிலும் அடிமையாகவேயுளதெனும் சுத்த அத்துவித முத்திநிலையை முடிபொருளாகக் கொண்டுள்ளது. அகோர சிவாசாரிய பத்ததி ஆன்மா முத்தி நிலையில் சிவ குணங்களைப் பெற்றுச் சமத்துவமாயிருக்கும் என்ற சிவசமவாத முடிபைக் கொண்டிருக்கும். இவை தம்முள் வேற்றுமை,

குறித்த மடங்களிற் போலச் சூரியனார் கோயிலாதீனத்திலும் பத்ததிகள் தோன்றியுள்ளன. இவ்வாதீனத்தவரான சதாசிவ சிவாசாரியர் சதாசிவ பத்ததி இயற்றியுள்ளார். இவர் காலம் 1475ஐ அடுத்தது. இவருக்குப் பின் அவ்வாதீனத்து மூன்றாவது தலைமுறையினராயிருந்தவர் சிவாக்கிர யோகிகள். இவர் காலம் 1564ஐ அடுத்தது. இவர் கிரியா தீபிகை என்ற சிவாக்கிர பத்ததியும் சைவசந்நியாச பத்ததியுஞ் செய்துள்ளார்.

இம்மடங்களில் கன்ம சித்தாந்த குரவர்கள் கிரியா பத்ததிகளைப் பெரும்பாலாக இயற்றி வந்த அதே வேளை, ஞான சித்தாந்த குரவர்களாகவும் இருந்தியங்கியுள்ளார்கள். கிரியை, ஞானம்

இரண்டினும் விற்பத்தியுள்ள சிவாக்கிர யோகிகள் சைவபரிபாஷை என்ற பெயரில் சைவசித்தாந்த ஞான நூல் ஒன்றியற்றியுள்ளார். [174] அகோர சிவாசாரியர், போஜரின் தத்துவப் பிரகாசிகைக்கும், சத்யோ ஜோதி சிவாசாரியரின் தத்துவ சங்கிரகம், தத்துவ த்ரய நிர்ணயம், போககாரிகை என்பவற்றுக்கும், ஸ்ரீகண்டரின் இரத்தினத்திரயம், 2ஆம் இராமகண்டரின் நாதகாரிகை என்பவற்றுக்கும், நாராயணகண்டரின் மிருகேந்திர விருத்திக்கும் உரைவிளக்கஞ் செய்துள்ளார். திரிலோசன சிவாசாரியரின் சித்தாந்த சாராவளியும் ஞான நூலேயாம்.

1.5.2 சைவசித்தாந்திகளால் ஆதரிக்கப்பெறாதவை

அகோர சிவாசாரியர் காலத்தவராகிய சூரியபட்டர் அல்லது சூரியசிவாசாரியர் என்பவர் சைவசித்தாந்த பரிபாஷை என்னும் பெயரில் ஞான நூல் படைத்திருக்கிறார். சிவாக்கிர யோகிகளின் சைவ பரிபாஷை பிரபல சைவசித்தாந்திகளால் ஆதரிக்கப் பெறாத 'நிமித்தோபாதானக்' கொள்கைக்கு, அதாவது, சிவன் பிரபஞ்சத்திற்கு உபாதானம், நிமித்தம் எனும் இருவகைக் காரணமுமாம் என்னுங் கொள்கைக்கு, வலுவூட்டும் நோக்கில் எழுந்திருத்தல் கண்கூடு. அகோர சிவாசாரியர் போன்று சிவசமவாதக் கொள்கையினரான சூரியபட்டரும் அக்கொள்கையை வலுவுறுத்தும் முகமாக சைவசித்தாந்த பரிபாஷை இயற்றியிருத்தலும் அங்ஙனமே. ஆனால், இச்சிவாசாரியரின் சைவசித்தாந்த நோன்மை பேணும் உளப்பாங்கு குறிப்பிடத்தகும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாகும். சைவம் வேதத்திலிருந்து கொள்ளத் தக்கன எவை, தள்ளத் தக்கன எவை என நிலையிட்டுரைக்கும் அவர் கூற்று:

'வேதத்திற் கன்ம காண்டத்துக் கூறப்படும் காமிய கன்மம், உபாசனா காண்டங் கூறும் பஞ்சாக்கர விரோதமான வித்தைகள் ஞான காண்டத்திற் கூறிய பரமாத்ம, ஜீவாத்ம ஐக்கியம் என்னும் இவை சைவசித்தாந்திகளால் தள்ளத்தக்கன. ஏனைய வேதமும் ஆகமமும் ஒன்றுபோல் கொள்ளத்தக்கன' [175] என வரும்.

இக்கூற்று, பொதுவில் பத்ததிகள் தோன்றியமைக்கான காரணத்தை விளக்குவதாகவும் அமையும். வேத மரபில் அவ்வக்காலத்துக்குப் பொருந்தாதவற்றை விலக்கிச் சைவசித்தாந்த மரபிற் கிரியை நியமங்களை விதிக்கவே பத்ததிகள் எழுந்தன என இதனால் அறியக் கிடத்தலின். [176]

1.5.3 பத்ததிகள் விரிக்கும் இருவகைக் கிரியைகள்

வாழ்வின் முடிநிலைப் பேறான சிவாநுபவப் பேறு வாழ்வோடு வாழ்வாக நீண்டகால அடைவிற் படிமுறையாக வந்தேறற்பாலதென்பது சிவாகம நோக்காகும். அந்நோக்கில், நடைமுறை வாழ்வின் ஒவ்வோர் திருப்பத்திலும், ஆன்மா சிவச்சார்புறுதலை அநுவதிக்கும் பாங்கான பல்வேறு கிரியாம்சங்கள் பூர்வக் கிரியை, அபரக் கிரியை என்ற பெயர்களில் ஆகமங்களால் தழுவப்பட்டுள்ளன. இவற்றில் பிறப்பிலிருந்து இறப்புவரை அவ்வப்போது நிகழ்தற்குரியன பூர்வக் கிரியைகள் எனவும், இறப்பின் பின் ஆட்டைத்திவசம் வரை அவ்வப்போது நிகழ்தற்குரியன அபரக் கிரியைகள் எனவும் பெயர் பெறும். ஆலயக் கிரியைகள் போலவே இவையும் கும்பம், மந்திரம், ஹோமம், தானம் என்பவற்றோடு கூடியன. உயிர் கருவிற் பதியவுள்ள அவசரத்தில் இடம்பெறுங் கர்ப்பாதான முதல் பதினாறு கிரியைகள் பூர்வக் கிரியைகளாகவும், பிரேதக் கிரியை முதல் ஆட்டைத் திவசமீறாகப் பல கிரியைகள் அபரக்கிரியைகளாகவும் சிவாகமங்கள் குறிப்பிடும். அவற்றின் விரிவுகளையும் பத்ததிகள் மேற்கொண்டுள்ளன.

பொதுவிற் சகல கிரியைகளும் ஆன்மாவுக்குச் சிவமாந் தன்மை விளைத்தலே கருத்தாக உள்ளவையெனினும், விவாகக் கிரியை, பிரேதக் கிரியை, அந்தியேஷ்டிக் கிரியை என்ற மூன்றும் சிறப்பானவையாகக் கருதப்படும். விவாகக் கிரியையில் தம்பதிகள் உமா மகேஸ்வரர்களாக வைத்து ஆராதிக்கப்படுகிறார்கள். சிவாக்கினி சாக்ஷியாகத் தத்தஞ் செய்யப்படுகின்றது. இவற்றின் மூலம் இருவர் பாலும் சிவத்துவ பாவனை தேக்கப்பட்டு, அவர்கள் சிவத் தம்பதிகளாகவேயிருக்க, ஆசீர்வதிக்கப்படுகிறார்கள். முதல் தரிசனமாகச் சிவாலய தரிசனம் முடித்தே அவர்கள் வெளியிலுலாவ அநுமதிக்கப்படுகிறார்கள். அவர்கள் பிள்ளைகளுக்குப்

பெயரிடும் நாமகரணக் கிரியையிலும் சைவத் தெய்வப் பெயர்களே விரும்பப்படும். மரணக் கிரியையில் அஷ்டதிக்குப் பாலகர்களுடன் கூடிய உருத்திரர் கும்பங்களில் ஆவாகித்துப் பூசிக்கப்படுகின்றார். சிவாக்கினி வளர்த்துப் பூசிக்கப்படுகிறது. திருமுறை நாதம் கிளப்பப்படுகிறது. இறந்தவர் சிவாக்கினி சகிதம் பூசிக்கப்பட்ட கும்பங்களால் நீராட்டப்படுகின்றார். மந்திர சகிதம் விபூதி சாத்தப்படுகிறது. சூர்ணோற்சவம் நிகழ்த்திப் பொற் சுண்ணஞ் சாத்தப்படுகின்றது. இந்நிகழ்ச்சி சிவாலயங்களில் தீர்த்தோற்சவத்திற் சுவாமிக்குச் செய்வதற்கொப்பானது. பொற்சுண்ணமிடிப்பதன்முன், பதமந்திரங்களாகவுள்ள எண்பத்தொன்றும் சிவாசாரியரால் உச்சரிக்கப்படுகின்றன. இதில் ஒரு விசேட கருத்து அமைகின்றது. படைப்புக் காலந்தொட்டு ஆன்மாவின் வினையீட்டத்துக்கும், வினை அனுபவங்களுக்கும் சாதனங்களாக உதவும் ஆறு அத்துவாக்களில் முக்கியமானவை இப்பதங்கள். இப்பதங்களைச் சொல்லிச் சுண்ணமிடித்தல், இறந்தவர் சார்பில் எஞ்சியிருக்கக் கூடும் வினை, வினையநுபவத் தொகைகளைப் பொடிபடுத்தி, அவரது சிவமாந் தன்மைப் பேற்றுக்கு, மேலும் அவை இடையூறாகாதிருக்கச் செய்யுங் கருத்து இதில் அமைகிறது. அத்துடன் சிவலோகஞ் சாரும் இவருக்கு அங்கு நிகழற்பாலதாய வரவேற்பறிகுறி இதுவாதலும் பொருந்தும். பொற்சுண்ணமிடித்து விசிறுதல் வரவேற்பு மங்கலங்களிலொன்றாதல் பிரசித்தமாம். [177]

மேலும் பிரேதக்கிரியையில் வளர்க்கப்பட்ட சிவாக்கினியே தகனாக்கினியாகவும் எடுத்துச் சொல்லப்படுகிறது. இவையெல்லாம் ஒட்டுமொத்தமாக இறந்தவரின் ஆன்மா சிவமாக்கப்படுதலையே தெரிவிக்கின்றன. இக்கிரியை விபரங்களைக் கூறும் அகோர சிவாசாரியர் பத்ததி இறந்தவரை 'அமுகசிவ.' என்றே குறிப்பிடுதல் காணலாம். பிரேத என்ற பதமே இந்த அர்த்தத்தில் நிற்பதாகக் கொள்ளலுமாம். (ப்ர + ஈத = ப்ரேத. ப்ர = மேல். ஈத = போன; சிவலோகம் போன)

அந்தியேஷ்டியும் தன்னியல்பால் ஆன்மாவைச் சிவத்தன்மையதாக்கும் குறிப்பிலுளதாதல் பின்வருமாற்றாற் காணப்படும். சீவனைச் சிவமயமாக்குதலே பண்பும் பயனுமாகக் கொண்ட சிவதீக்ஷகளின் அடிப்படையிலேயே – அவ்வவற்றின் பண்பும் பயு

னும் விகசிக்க வைக்கும் வகையிலேயே - அந்தியேஷ்டி இடம்பெறுதல் முதலிற் கவனிக்கத்தகும். சமய தீக்ஷை பெற்றோர்க்குச் சமய அந்தியேஷ்டி, விசேட தீக்ஷை பெற்றோர்க்கு விசேட அந்தியேஷ்டி. நிருவாண தீக்ஷை பெற்றோருக்கு நிருவாண அந்தியேஷ்டி எனும் ஒழுங்குண்டு. சமய அந்தியேஷ்டி, இறந்தவரின் பிராகிருத சரீரம் தகிக்கப்பட்டு ஒரு மாசத்தின் பின் அவரைக் குறிக்கும் தர்ப்பையுருவாகிய புத்தலிகாவில் செய்யப்படும். மற்றை அந்தியேஷ்டிகள் இரண்டும் இறந்தவரின் பிராகிருத தேகத்திலேயே செய்யப்பட்டு, பின்பே தேகம் தகிக்கப்படும். இவ்வகை வேறுபாடிருப்பினும், அவரவர் தத்தம் தகுதிக்கேற்குமளவிற் சிவமாந்தன்மையுற வைத்தலே மூன்றற்கும் பொது நோக்காகும். சமய அந்தியேஷ்டியிலேயே, தத்துவபூஜை நிகழ்த்தி, தத்துவ சுத்தி செய்து, சம்பந்தப்பட்ட ஆன்மாவைச் சிவாக்கினியிற் சேர்த்து, நாடி சந்தான மூலம் சிவனையடைய வைக்குஞ் செயற்பாடே கிரியாமுகமாக அநுசரிக்கப்படுதல் கண்கூடு.

இறந்த உடனே ஒவ்வொருவருஞ் சிவனைச் சேர்தல் சரதமா, சாத்தியமா என்பது இங்குக் கேள்வியல்ல. ஒவ்வொருவரும் என்றோ சிவனைச் சேரவேண்டியவர் என்பதே இலக்கு. உடனடியாகச் சிவனைச் சேர்வதோ, மேலுஞ் சிலபிறவிகள் கழித்துச் சேர்வதோ, பல பிறவிகள் கழித்துச் சேர்வதோ அவர் தகுதியைப் பொறுத்து அமையும். ஆனால், அது சார்பான முயற்சி என்றும் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்க வேண்டியது, அவரைப்பொறுத்த அளவிற் போல, அவர் நலன் விரும்பிகளைப் பொறுத்த அளவிலும் அவசியமாம். இனி, ஒருவர் பெறலாகும் பேறுகளுக்குத் தனிப்பட்ட அவர் தகமை மட்டுமன்றி அவர் சார்பிற் பிறர் கொள்ளும் நல்லெண்ணங்கள், அவர் பேற்றிற் பிறர் வைக்கும் நம்பிக்கைகள், மனோபாவனைகள், அவற்றுடன் நடத்துந் தியான வழிபாடுகள், மந்திரக் கிரியைகள், தான தர்மங்கள் அனைத்தும் அதற்குக் காரணங்களாம் என்பது சமய ரீதியான அநுபவ நோக்காகும். செய்யுஞ் செயல் எதுவும் தன்பலன் காட்டாதொழிவதில்லை. அது உடனடியாகவோ, நெடுங்காலஞ் சென்றோ பலனளித்தே தீரும் என்பதுமொன்று. உடல்விட்டிறந்தவரின் செல்கதி சிவகதியாகவும் இருக்கலாம்; தேவகதியாகவும்

இருக்கலாம்; சுவர்க்க கதியாகவும் இருக்கலாம்; நரக கதியாகக் கூட இருக்கலாம். செலத்தகுங் கதி எத்தனைக்கெனினுஞ் சென்றுழன்று அவர் சிவகதி திரும்புந்தருணத்து, இப்போது இங்கு அவர் பேரிற் செய்யும் அந்தியேஷ்டியின் கர்ம பலன்கள் நின்றுதவும். அதேவேளை, இடையில் அவர் செல்லுங் கதிகளிலும் அது தன் சுக நலங்களைத் தோற்றும் என்பது ஆன்றோர் அபிப்பிராயமாம். எதிர்பாராத அதிஷ்டங்கள் வாழ்வில் நிகழ்வது கொண்டு அதற்காதாரங் காட்டப்படும். அன்றியும், எக்கதியாயினுஞ் சிவசந்நிதிக்கு அப்பாலாயில்லை என்பது ஞானக் காட்சியுண்மையாதலின், இறந்தவர் எவரையுஞ் சம்பந்தப்பட்டவர்கள் சிவலோகஞ் சாரச் செய்யும் முயற்சி எவ்வகையினும் பலனற்றதாகாமையும், அதுவும் சீவகாருண்ய முயற்சியிற் சேரும் என்பதும் கூட இதில் வைத்தறியத் தகும்.

இது இவ்வாறாதலின், காலகதியில் ஆன்மாவைச் சிவகதி கூட்டும் பாங்கினவாகிய இப்பூர்வ, அபரக் கிரியைகளுக்கும் சைவ மெய்யியலில் ஒரு பங்குண்மை தெரிந்து கொள்ளப்படும்.

1.6 திருமுறைகள்

1.6.1 அவற்றின் மகிமை

வேதம் முதல் சிவாகம பத்ததிகள்[178] ஈறாகவுள்ள முன்னைய சைவ சாஸ்திரங்களுக்கும், அஷ்டப் பிரகரணம் முதல் பண்டாரச் சாத்திரங்கள் ஈறாகவுள்ள பின்னைய சைவ சாஸ்திரங்களுக்கும் இடைப்பட்ட காலத்திலே தோன்றி, அச்சாஸ்திரங்கள் கூறும் சைவசித்தாந்தப் பொருளிலக்கணத்துக்கு இலக்கியமாகத் திகழ்வன தேவாரத் திருமுறைகள். இம் முன்னைய சாஸ்திரங்கள் கூறும் உண்மை முடிபுகள் பின்னைய சாஸ்திரங்களிலும் பிறழாது நிலைபெறத் தக்க வகையிற் சைவ மெய்யியலுக்கு நித்திய வாழ்வளிப்பன இவையெனலுமாம். அச் சாஸ்திரங்கள் இலக்கண ரீதியாகத் தரும் உண்மைகளை அநுபவங்களாகக் கொண்டு காட்டும் தன்மையில் இவற்றின் மகிமை முக்கியத்துவம் பெறும். இவற்றின் ஆசிரியர்களாகிய திருஞானசம்பந்தரும், திருநாவுக்கரசரும், சுந்தரரும் ஆகிய மெய்ஞ்ஞானிகள் தாம் சிவனோடு அத்துவிதப் பிணைப்பு நிலையில் நின்று பெற்ற அநுப

வங்களையே பாடல்களாக வெளியிட்டோராவார். இப் பாடல்கள் தம்மைப் பயில்வோரும் அவை புலப்படுத்தும் அநுபவங்கள் தமக்கு புலனாவதாக உணரவைக்கும் பான்மையன. பின்வருங் கூற்றும் அதற்காதாரமாம்:

'தமிழ் அருளாளர்களது தமிழ்க் கவிதைகளைப் பயிலுங்கால் நாம் அவர்கள் கண்ட அநுபவங்களை, கனவிற் காணுமளவுக்காயி னும் எய்துகின்றோம். இறைவனோடு இரண்டறக் கலந்த அவர் களின் இனிய அருட் பேறுகளை உணர்கின்றோம்'. 179 மூவர் தேவாரத்தில் முதற் பாடல்களே அவர்கள் சிவனுறவிற் பெற்ற அநுபவத்தை வெளிக் கொணர்வனவாயிருத்தல் பிரசித்தம். அத் துடன், இப்பாடல்களிற் பல பாடப்பட்ட அவ்வவ்விடங்களில் திருவருள் பிரகாசிக்கும் வாயில்களாய் அமைந்து, அவ்வப்போது பிரமிக்கத் தக்க தெய்வாதிசயங்களை உடனுக்குடன் நிகழ வைத் திருப்பதுஞ் சரித்திர பூர்வமான உண்மையாகும். இத்தகைய இவற்றின் பிரத்தியேகத் தன்மை இருந்தவாற்றுக்குக் காரணங் கண்டு கூறும் திருக்களிற்றுப்படியார் எனுஞ் சைவசித்தாந்தஞான சாஸ்திர நூல்,

'பாலைநெய்தல் பாடியதும் பாம்பொழியப் பாடியதும்
காலனையன் றேவிக் கராங்கொண்ட – பாலன்
மரணந் தவிர்த்ததுவும் மற்றவர்க்கு நந்தங்
கரணம்போ லல்லாமை காண்' 180

எனத் தெரிவிக்கும்.

அவர்கள் அறிவு சாதனங்களாகிய அந்தக் கரணங்களும், அவர்கள் வாக்கும், நம்மவர்க்குள்ளன போன்று மலமாயா கன்ம விகாரங்களாகிய நான், எனது என்ற முனைப்பும், விருப்பு வெறுப் பும், மானாபிமான மயக்கப் பண்புகளுமாம் பசுத்துவந் தழுவும் பசுகரணங்களாகாது, அக்குற்றங்கள் நீங்கியவிடத்து, திருவருளே பிரகாசிக்கப் பெறும் சிவகரணங்கள் ஆதலே அக்காரணம் என்கின் றது இச்செய்யுள். தேவாரத் திருமுறைகள், குறித்த தோஷங்க ளோடுகூடிய பசு வாக்குகளாகாது,திருவருள் வெளிப்பாடாகிய பதி வாக்குகள் எனற்கு அவற்றிலேயே அகச்சான்றுகளும் வேறுளவாம்.

அவை, 'கழுமலநகர்ப் பழுதிலிறை எழுதுமொழி தமிழ்விரகன்
வழிமொழிகள் மொழிதகையவே' 181
'எனதுரை தனதுரையாக நீறணிந்தேறுகந்
தேறியநிமலன்' 182
'பத்திமையாற் பணிந்தடியேன் தன்னைப் பன்னாள்
பாமாலை பாடப் பயில்வித் தானை' 183
'பாட்டுவித்தா லாரொருவர் பாடா தாரே' 184
'உள்நின்ற நாவிற் குரையாடியாம்' 185
'தொண்டனேன் விளம்புமா விளம்பே' 186

என்பனவாதியாக வரும்.

மேலும் முத்தி சாதனமாகிய சித்தாந்தப் பொருண்மையே இவற்றின் உள்ளடக்கமாதல், சிவாலய முனிவர்தம் முத்திப்பேற் றின் பொருட்டு, பாராயணஞ் செய்து உய்யவகை செய்யும் முக மாக, அகஸ்திய முனிவர், அனைத்துத் தேவாரப் பொருண்மை யையும் உள்ளடக்கக்கூடியனவாகிய தேவாரப் பதிகங்கள் இருபத் தைந்தினைத் தெரிந்து, குருவருள், வெண்ணீறு, அஞ்செழுத்து, கோயில், சிவனுருவம், திருவடி, அர்ச்சனை, அடிமைத் திறம் என்ற எட்டுத் தலைப்புகளில், அவற்றைப் பகுத்து, அடைவுப டுத்திக் கொடுத்ததாகவுள்ள அகத்தியர் தேவாரத் திரட்டு என்ற நூலுண்மையாற் பெறப்படும். மேலும், அவை சித்தாந்த சாஸ் திரப் பொருட் கூறுகளோடு நேருக்கு நேர் இயைபுடையவாதல், சைவசித்தாந்த நூலாசிரியர்களில் முன்னிலை வகிக்கும் மூவரில் ஒருவரான உமாபதி சிவாசாரியர் தாம் இயற்றிய திருவருட்பயன் என்ற சித்தாந்த நூலின் அதிகாரத் தலைப்புக்கள் பத்துக்கும் நேருக்கு நேர் பொருந்தும் தேவாரப் பாடல்களைத் தெரிந்து, அவ்வவ்வதிகாரப் பெயர்களில் வகுத்து, அடைவுபடுத்தியுள்ள தேவார அருணெறித் திருமுறைத் திரட்டு எனும் நூலொன்றுண் மையான் அறியத்தகும்.

இங்ஙனம் சைவசித்தாந்த உண்மைகளுக்குப் புகலிடங்களாயும், அநுபவ விளக்க சாதனங்களாயும் மேற்கண்டவாறான பதிவாக கிலக்கணம் வாய்ந்தவைகளாயுமுள்ள திருவாசகம், திருக்கோவை,

யார், திருவிசைப்பா, திருப்பல்லாண்டு, திருமந்திரம், பதினோராந் திருமுறை என்ற தொகுப்பு நூல், திருத்தொண்டர் புராணம் என்பனவும் தேவாரத் திருமுறைகளுடன் சேர்த்தெண்ணப்பட்டு, இத்தனையும் மரபுநிலைபெற்ற நூல்கள் (canonical literature) என ஏற்கப்பட்டதுடன், ஒற்றுமைக்குள் வேற்றுமை என்ற நோக்கிலும், அவையவை உட்கொண்டிருக்கும் சைவசித்தாந்தப் பொருள் தொடர்பு நோக்கிலும் முதலாம் திருமுறை முதல் பன்னிரண்டாந் திருமுறை ஈறாக வகுக்கப்பட்டுப் பன்னிரு திருமுறைகள் என்றாயின.

1.6.2 அவை சுட்டும் சித்தாந்த உண்மைகள்

இனி, தனிப்பட்ட சைவசித்தாந்த உண்மைகள் அவற்றில் அங்கங்கு பொருள் விளக்கக் கூறுகளாகவும், அநுபவ விளக்கக் கூறுகளாகவும் இடம்பெறுமாற்றைச் சில உதாரணங்களாற் கண்டு மேற் செல்வாம்.

1.6.2.1 முப்பொருளும் அநாதி

மெய்யியல் ஆய்வில், பதி, பசு, பாசம் என்ற மூன்றும் மூல முதற் பொருள்களாக அமைந்தவை. இவற்றின் தோற்றம், நிலை, இறுதி பற்றித் தத்துவக் கோட்பாட்டாளர்களிடையே அபிப்பிராய பேதங்கள் பலவாம். பதி ஒன்றே நிலையான பொருள்; பசுவும் பாசமும் அதுபோல் தனியான பொருள்களாகா. அவை பதியிலிருந்து அவ்வப்போது தோன்றி, ஒடுங்குவனவாகிய விளை பொருள்கள் என்பர் தத்துவக் கோட்பாட்டாளர்களில் ஒருசாரார். சைவசித்தாந்தம் பதியை எந்நிலையிலும் விகாரமுறாத பூரணப் பொருளாகக் கொள்ளுமியல்பினதாதலின், அதிலிருந்து வேறேதும் விளைதலை அது ஏற்பதில்லை. இச் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்கு ஆதார விளக்கமாம் வகையில் பசு, பாசம் என்பன விளையும் பொருள்களன்று; விளையாப் பொருள்கள், அதாவது, தாமே தாமாக உள்ள பொருள்கள் என்கின்றது திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் அருளிய முதலாந் திருமுறைப் பாடலொன்று. அது,

> 'விளையாததொர் பரிசில்வரு பசுபாசவே தனையொண்
> தளையாயின தவிரவ்வருள் தலைவன்' 187

என வரும்.

பசுவும் பாசமும் தோற்றமாகிய விளைவுடையனவல்ல. அவை விளையாததொர் பரிசில் வருபவை; அதாவது, அநாதியாகவே உள்ளவை. அவற்றுள் பசுவானது பாசத்தின் சேர்க்கையால் நேரும் இன்ப துன்பத் தளைக்குட்பட்டு வேதனையுறும் இயல்பினதாயுள்ளது. அந்த வேதனை நீங்க அருளும் தலைவனாகிய சிவபெருமான் வீற்றிருந்தருளும் திருமுதுகுன்றை அடைவோம் என்பது இச்செய்யுட் பொருள்.

இனி, பசுவும் பாசமும் பதிக்கு வேறான இரு பொருளாகக் கொள்வது, 'ஒன்றாகக் காண்பதுவே காட்சி' என்ற ஞானக்காட்சிக்கு விரோதமாம் ஆதலின் பதி ஒன்றே உள்பொருள் என்பதும் அவ்வொருசாரார் வாதமாகும். அவர்களை நோக்கி, 'பதியொன்றே உள்பொருளாயின், நீங்கள் கருதுகிறபடி பசுவும் பாசமும் அதிலிருந்து விளைந்ததெங்ஙனம்?' என வினவின், அவர்கள் கூறும் விடை, பதி அவித்தையோடு கூடியதால், பசுவும், அப் பசுவே மாயையோடு கூடுவதால் பாசமும் ஆம் என்பதாயிருக்கும். அங்ஙனம் ஆயின், 'ஒன்றே உள்பொருள் எனும் நீவிர், அவித்தையும், மாயையும் என மற்றிரு பொருளுக்குண்மை கொள்ளுதல் என்னையோ?' எனின், அதுசார்பில் அவர்கள் கொடுக்கும் விளக்கங்கள் அநுபவத்தோடு ஒத்தவையாக அறிஞரால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டபாடில்லை. இது நோக்கி, அவருள் ஒரு சாரார், பிரமம் அவித்தையோடு கூடியதென்பதும், மாயையோடு கூடியதென்பதும், இப்பி வெள்ளித் தோற்றம் போலவும், கானல் நீர்த் தோற்றம் போலவும், கயிற்றரவுத் தோற்றம் போலவும், சும்மா பொய்த் தோற்றமாமளவேயென்பர். நிலவின்கண் இப்பியில் வெள்ளி தோற்றும் தோற்றம் உண்மைத் தோற்றமே; அங்ஙனமே வேனிலில் கானல் தோற்றுவதும், கயிற்றில் அரவு தோற்றுவதுமாம். எங்ஙனமெனில், பால் நிலவு இப்பியிற்பட்டெழும் ஒளிப் பிரபை வெள்ளியின் ஒளிப் பிரபையையே காட்டும். வேனிற் காலத்துச் சூரியன்கதிர்கள் மணலில் இருந்து எழும் நீராவி கூடிய வளியின் அடர்த்தி வேறுபாட்டால் மூறிவுற்று தூரப்பார்வையில், நீரலைகளின் அசைவு போல் (கானல் நீர்) தோற்றும். அந்திமாலை வேளையில் கயிற்றில் பட்டுப் பிரதிபலிக்கும் மங்கல் நிறமான சூரிய ஒளி அரவினுடலின் மினுமினுப் பொளியையே

காட்டும் ஆதலின், தோற்றம் மெய்யே. அதைப் பொய்யெனல் பொருந்தாது. அதனால் அவற்றை உதாரணங் காட்டி நிறுவப் படுவதாகிய பசு, பாசங்கள் பொய்த் தோற்றமாம் என்பதும் பொருந்தாதாகும் எனத் தெளிய நிற்றலினால் என்க.

இது இங்ஙனமாதலின், பதி அநாதியான உள்பொருளாதல் எங்ஙனமோ, அங்ஙனமே, பசு பாசங்களும் அநாதியான உள் பொருள்களாம். இவ்வுண்மை பத்தாந் திருமுறையாகிய திருமந் திரத்தில், பதி, பசு, பாசம் எனப்பகர் மூன்றில்,

'பதியினைப் போற் பசு பாசம் அநாதி' 188

எனவருதல் காணலாம்.

1.6.?.? பசு: இன்ப துன்பாநுபவம்

உடல் பெற்று உலகில் வாழும் ஆன்மாக்கள், குறிக்கப்பட்ட அவ்வாழ்வுப் பகுதிக்கென வரையறுக்கப்பட்ட பிராரத்த கன்ம ஒழிவில், உடலை விட்டு, யமலோகஞ் சார்ந்து, அதன் வழி சுவர்க்க, நரகங்களிற் சுழன்று, மீண்டும் பிறப்பெய்தும் என்பது சைவசித்தாந்த உண்மைகளில் ஒன்றாகும். அது,

'துறக்கப் படாத வுடலைத் துறந்துவெந் தூதுவரோடு
இறப்பன் இறந்தா லிருவிசும் பேறுவன் ஏறிவந்து
பிறப்பன் பிறந்தாற் பிறையணி வார்சடைப் பிஞ்ஞகன்பேர்
மறப்பன் கொலோவென் றென்னுள்ளங் கிடந்து மறுகிடுமே' 189

எனத் திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் வரும். இதில் 'இருவிசும் பேறுவன்' என்ற அளவில் உய்த்துணர வைக்கப்பட்ட நரகஞ் சேர்தல், நரக துன்பத்துக்காளாதல் என்பன *'தடுத்தாட்டித் தரு மனார் தமர்செக்கி லிடும்போது தடுத்தாட் கொள்வான்'* 190

எனச் சுந்தர மூர்த்திகள் தேவாரத்தில் வருதல் காண்க.

இருவினைப் பந்தத்துக்குட்பட்டுள்ள உயிர்க்கு, வாழ்வநுப வத்தை நல்கி, அது வாயிலாக, அதை ஈடேற்ற உள்ளவராகிய சிவன், அதன் வினைச் சார்பிலாம் இன்பப் பலன் கொடுத்தல் போல, துன்பப் பலனும் கொடுத்தேயாக வேண்டியவர் ஆகின் றார். சுவர்க்கப் பேறு போல, நரகப் பேறும் அவரே கொடுப் பார். அத்துடன் அது வேறு சிலர் கருதுவது போல நித்திய நரகமாய்ப் போய்விடாமல், நரக துன்பாநுபவத் தேவை யொழி வில், நரகத்தில் வீழ்த்திய அதே கருணையால் மீட்டெடுப்பதுஞ் செய்வார் என்பதும் சைவசித்தாந்தக் கோட்பாடாம். அது திருநாவுக்கரசு நாயனார் தேவாரத்தில்,

'எழுவாய் இறுவாய் இலாதன வெங்கட் பிணிதவிர்த்து
வழுவா மருத்துவ மாவன மாநர கக்குழிவாய்
விழுவா ரவர்தம்மை வீழ்ப்பன மீட்பன' 191

எனவரும். இதன்கண் நரகக் குழியில் வீழ்த்துதல், அவர், தம் கருணைக் கூடாகக் கொண்டிருக்கும் பிறவிப்பிணி வைத்தியத் தின் ஒரு கூறாமென்பது தோன்ற, 'வழுவா மருத்துவமாவன' என்ற தொடர் முன் பொருந்த வந்திருத்தல் காணத்தகும். அத் துடன் அங்ஙனம் சம்பந்தப்பட்ட ஆன்மா நரகக் குழி சேர்தலா கிய விஷயம் சிவனிச்சையைப் பொறுத்ததாகாது. நரகத்தழுந் தியே தன் பாவத்துக்கு விமோசனம் பெற்றாக வேண்டியிருக்கும் ஆன்மாவின் நிலையைப் பொறுத்ததேயாம் என்ற நிலை தெளி வாம்படி, *'மாநரகக் குழிவாய் விழுவார் அவர்'* – கொடுநரகக் குழியில் விழுந்தே ஈடேற்றம் பெற உள்ளவராய அவர் – என அமைந்த நயமும் அறியத்தகும்.

இங்ஙனம் கருணையென்ற பெயரிற் கஷ்டதரமான அனுப வங்களையும் ஆன்மாவுக்கு ஊட்டுஞ் சிவன் செயல் மறக்கருணை என்று பெயர் பெறும், கருணை வசத்தாற் செய்யுங் கொடுமை இதுவாகும். மற்றைய தத்வ தரிசனங்கள் எதிலும் என்றுந் தட் டுப்பட்டிருப்பதாக அறியப்படாத இது சைவசித்தாந்தத் தனித் துவக் கோட்பாடாதல் அமையும். தீவினைப் பலனுக்காக நரகத் தில் வீழ்த்துதல் மட்டிலன்றி, ஆன்மாவின் பெத்த நிலைக்காலத்து அன்றாட வாழ்வில் இடம்பெறும் கஷ்டமான, கசப்பான அநுப வங்களெல்லாவற்றிலும் ஏதாயினுமோர் விதத்தால் ஆன்மா உடன்பட்டு நின்றழுந்த வைக்கும் இக்கருணை மறத்தை நிகழ்த் தும் இறைவனின் செயற் பண்பு விளங்கத் திருநாவுக்கரசு சுவா மிகள் அருளும் திருப்பாடல் ஒன்று.

'ஓதுவித் தாய்முன் னறவுரை காட்டி அமணரொடே
காதுவித் தாய்கட்ட நோய்பிணி தீர்த்தாய் கலந்தருளிப்
போதுவித் தாய்நின் பணிபிழைக் கிற்புளி யம்வளாரால்
மோதுவிப் பாய்உகப் பாய்முனி வாய்கச்சி யேகம்பனே' [192]

எனவரும்.

திருநாவுக்கரசு நாயனார் சமணரைச் சார்ந்து, அறங்கற்கும் பணியில் அவர் மனம் ஒருப்பட்டியல வைத்ததும், பின் பகைப்பித்ததும், சூலை நோய்க்காளாக்கியதும், பின் விடுவித்ததும், 'மேலும் தருணங் கண்டு இவ்வாறிவ்வாறியல நிற்பதும் எல்லாம் நின்செயலே' எனக்குறிப்பிடுதலில், அறக்கருணை போன்று மறக்கருணையுஞ் சிவன்செயலேயாதலை நிறுவியுள்ளார், இப்பாடலில். சித்தாந்த நூல்களில் ஒன்றான தத்துவப் பிரகாசம் இதனை 'இச்சையின் அச்சுறுவித்தல்' [193] எனும். ஏனைய நூல்கள் 'போகங்களில் அழுத்துதல்' என்னும். [194] இதனைப் பல்வேறு வகைகளில் விளக்கும். இன்ப துன்பங்களில் ஆன்மா அழுந்துகையில், அவற்றின் முடிவெல்லையைக்காட்டாது மறைத்தல் மூலம் அவ்வவற்றில் ஆன்மா சோர்வின்றியழுந்த வைக்கப்படுகிறது. அதாவது இன்பானுபவம் ஒன்றில் ஈடுபட்டிருக்கும் வேளை இன்ப முடிவெல்லையுய, அதை அடுத்துவர இருக்கும் துன்பானுபவத் தொடக்கமுங் காட்சிப்படுமானால், ஆன்மா அவ்வின்பானுபவத்தில் மனம் பொருந்தியழுந்துதற்கு, அது இடையூறாகும். அதேபோல் துன்பானுபவம் பெறும் வேளை அதன் முடிவெல்லையும் அப்பால் வரவிருக்கும் இன்பானுபவத் தோற்றமும் காட்சிப்படுமானால், அத்துன்பானுபவத்தில் மனம் பொருந்தி அழுந்துதற்கிடையூறாகும். துன்பமோ இன்பமோ முற்ற முடிய மனமழுந்தி அநுபவிக்கப்படாத பட்சத்தில், அப்பலன்கள் அநுபவித்துத் தொலைந்தபாடுமில்லை. இனி, எவராலும் அருவருக்கப்படக் கூடிய இழிதர போகங்களில் ஈடுபடுவோரும், அதன் அருவருப்போ இழிவோ தமக்குத் தோன்றாமல், அவற்றில் அழுந்த வைக்கும் வித்தையுமொன்று இச்செயற்பாட்டில் அமைந்து கிடப்பதாகச் சொல்லப்படுகிறது. மதங்கபாரமேஸ்வராகமத்துத் திரோதான படலத்தில் இது அவ்வாறே சொல்லப்படுகிறது. இவற்றைப் பார்க்குமளவில் இச் செயற்பாடுகளுக்குள் மறைப்புத் தன்மையும் முக்கியத்துவம்

பெறுதல் காணப்படுகிறது. அக்காரணத்தால் ஆன்மாவின் பெத்தகாலத்தில் இவ்வித மறக்கருணையையுஞ் சேர்த்து நிகழ்த்துஞ் சிவசக்தி திரோதான சக்தி எனப் பெயர் பெறுகிறது. சிவனுக்கியல்பான பராசக்தியாகும் அதுவே உயிர்க்கருளும் நேசங் காரணமாகத் திரோதான சக்தியாகத் தன்னைத் தான் பேதித்துக் கொள்கிறது. அதேவேளை பாசபந்தியாய்ப் பெத்தனாயிருந்த ஆன்மாவைப் பாசநீக்கம் பெற்ற முக்தனாகப் பேதித்தும் விடுகிறது. இத்தகைய இதன் மகிமையெல்லாம் ஒருங்ககப்படுமாறு திருவாசகத்துத் திருவெம்பாவைப் பாடலொன்று 'பேதித்து நம்மை வளர்த்தெடுத்த பெய்வளை' [195] என இதனைப் பாராட்டியிருத்தல் கண்டுணரத் தகும்.

1.6.3 சைவமெய்யியலும் திருமுறைகளும்

இனி, மற்றெந்தத் தத்துவ தரிசனத்தினுங் காண்டற்கியலா வகையில், சைவசித்தாந்த சாஸ்திரப் பொருட் பகுதிகளுக்கும், தோத்திர உட்பகுதிகளுக்குமிடையிலான ஒற்றுமையை அவதானித்தல் மூலம் சைவ மெய்யியலில் திருமுறைகளின் முக்கியத்துவம் இருந்தவாறு டற்றிச் சிறிது காண்பாம்.

சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களில் தலைமணி நூலாகிய சிவஞான போதம், சித்தாந்தப் பொருட் கூறுகளை அவற்றின் அந்தரங்கத் தொடர்ச்சி அடிப்படையில், பன்னிரண்டு பகுதிகளாக வகுத்து, எண்ணொழுங்கு முறையில் முதலாஞ் சூத்திரம் இரண்டாஞ் சூத்திரம் முதலனவாக வழங்கும். சைவத் திருமுறைகளும் மரபு நூல்களாக அங்கீகரிக்கப்பட்ட அன்றே, பன்னிரண்டு திருமுறைகளாக வகுக்கப்பட்டு, முதலாந் திருமுறை முதலனவாக வழங்கும். இந்த ஒற்றுமையியல்புக்கு ஆதாரமாம் வகையில், சாஸ்திரத்தின் அவ்வப் பகுதிகளுக்கும், தோத்திரத்தின் அவ்வப் பகுதிகளுக்குமிடையில் அமையும் நேரொத்த பொருளொற்றுமை பற்றி, வெகுவாகச் சிந்திக்கப்பட்டு வருகின்றது. பெரும் பலனளிக்கத்தகும் இவ்வருஞ் சிந்தனையில் இறங்குகையில், ஆவசியகமாக அறிய வேண்டிய தொன்றுண்டு. இன்ன பகுதிக்கு இன்ன பொருள் என்ற கட்டிப்பான வரையறை சாஸ்திரங்களுக்கன்றித் தோத்திரங்களுக் கிசையாது. ஆதலில் இத்தனையாவது சூத்திரத்தின் பொருள் மட்டுந்தான் நேரொத்த அத்தனையாந் திருமுறை

யில் இருக்கும் என எண்ணற்கிடமில்லை. ஆனால், குறிப்பிட்ட அப்பொருள் வெளிப்படையாகவோ குறிப்பாகவோ முக்கியப் பொருளாய் அமைதல் கொண்டு அமைதியுறல் கூடும். இதற்கேற்பவே, சிவஞானபோதத்து முதல் ஏழு சூத்திரப் பொருளும் நிரல் நிறை முறையே முதல் ஏழு திருமுறைகளிலுங் காண உள்ளதாகத் தெரிகிறது. அது போலாது எட்டாஞ் சூத்திர முதற் பன்னிரண்டாஞ் சூத்திரமிறுதியாகவுள்ள ஐந்தும், அதிர்ஷ்டவசமாக, அவ்வவ்வெண்ணுக்குரிய சூத்திரப் பொருள் நேருக்கு நேர் அதே, அதே எண்ணுக்குரிய திருமுறையில் வெளிப்படையாகவே காணும் பேறுள்ளேமாகின்றோம்.

1.6-3.1 எட்டாந் திருமுறையும் எட்டாஞ் சூத்திரமும்

இவற்றில் எட்டாஞ் சூத்திரம் குருவும் குருவருளுமே பொருளாக உள்ளது. சிவபெருமானே ஏதானுமொரு வகையில் ஞான குருவாய்த் தோன்றி, இருவினையொப்புச் சத்தி நிபாதமுற்ற சுத்தான்மாவைத் தீக்ஷித்து, மலபந்தம் நீக்கி, மேல் அவ்வான்மா நேரடியாகச் சிவத்தைக் கூடவோ, அதற்கணுக்கமான நெறியில் நிற்கவோ செய்து வைத்தல் இச்சூத்திரப் பொருள் விரிவாகும். அதற்கேற்றாற்போல் எட்டாந் திருமுறையாகிய திருவாசகமும் குருவரவு, குருவின் ஆளுமை, குருவின் கருணை, குருவருளின் விளைவான பேரின்பப் பேறு, குருவின் பிரிவாற்றாமை முதலாகிய விஷயங்களையே பரக்கச் செழிக்கப் போற்றித் துதிப்பதாக அமைகின்றது. இவ்வகையில்,

'கேட்டாயோ தோழி கிறிசெய்த வாறொருவன்
தீட்டார் மதில்புடைசூழ் தென்னன் பெருந்துறையான்
காட்டா தனவெல்லாங் காட்டிச் சிவங்காட்டித்
தாட்டா மரைகாட்டித் தன்கருணைத் தேன்காட்டி
நாட்டார் நகைசெய்ய நாம்மேலை வீடெய்த
ஆட்டான் கொண்டாண்டவா பாடுதுங் காண் அம்மானாய்' 196

என்ற திருவாசகம் குருவினது தீக்ஷையால் விளைந்த உயர்பெரும் பேறுகள் அனைத்தையும் ஒருங்கமைத்துக் கூறுதலும்,

'நடித்து மண்ணிடைப் பொய்யினைப் பலசெய்து
நானென தெனுமாயக்
கடித்த வாயிலே நின்றுமுன் வினைமிகக்
கழறியே திரிவேனைப்
பிடித்து முன்னின்று அப்பெருமறை தேடிய
அரும்பொருள் அடியேனை
அடித்தடித்து அக்காரமுன் தீற்றிய
அற்புத்மறியேனே' 197

என, அக்குருவருளால் விளைந்த அற்புதப் பேற்றின் ஒருபகுதியாக, முன்னைக் காலமெல்லாம் திருவருள் 'அடித்தப்பம்' தீற்றும் பாணியில் தன்னைப் போஷித்து வந்த இரகசியம் புலனாதலைக் கூறுதலும்,

'இணையார் திருவடி என்தலைமேல் வைத்தலுமே
துணையான சுற்றங்கள் அத்தனையும் துறந்தொழிந்தேன்' 198

என, தீக்ஷை நிகழ்ச்சியின் ஒருபகுதியாகிய திருவடி தீக்ஷை நிகழ்ந்த மாத்திரத்தே தன்னைப் பந்தித்திருந்த பாச பந்தங்கள் முற்றாகத் தொலைந்தொழிந்தவாறு கூறுதலும்,

'ஈசனே யுன்னைச் சிக்கெனப் பிடித்தேன்
எங்கெழுந் தருளுவ தினியே' 199

எனக் குருவைப் பிரியமாட்டாமை கூறுதலும்,

'சிவமா நகர்குறுகப்
போனா ரடியார் யானும் பொய்யும்
புறமே போந்தோமே' 200

எனப் பிரிவிரக்கங் கூறுதலும்,

'நித்த மணாளர் நிரம்ப அழகியர்
சித்தத் திருப்பரா லன்னே யென்னும்
சித்தத் திருப்பவர் தென்னன் பெருந்துறை
அத்தர் ஆனந்தரா லன்னே யென்னும்' 201

எனவும்,

'ஆடரப் பூணுடைத் தோல் பொடிப் பூசிற்றோர்
வேடமி ருந்தவா றன்னே யென்னும்
வேடமி ருந்தவா கண்டுகண் டென்னுள்ளம்
வாடுமிது வென்னே யன்னே யென்னும்' 202

எனவும்,

'மூல மாகிய மும்மல மறுக்குந்
தூய மேனிச் சுடர்விடு சோதி
காதல னாகிக் கழுநீர் மாலை
ஏலுடைத் தாக எழில்பெற அணிந்தும்' 203

எனவும், குருவின்பால் எழுங்காதற் களிப்பினை வெளிப்படுத்தலும்,

'சொல்லுவ தறியேன் வாழி முறையோ
தரியேன் நாயேன் தானெனைச் செய்தது
தெரியேன் ஆவா செத்தேன் அடியேற்
கருளிய தறியேன் பருகியு மாரேன்
விழுங்கியும் ஒல்ல கில்லேன்
செழுந்தண் பாற்கடல் திரைபுரைவித்து
உவாக்கடல் அள்ளுநீ ருள்ளகந் ததும்ப
வாக்கிறந் தமுத மயிர்க்கால் தோறுந்
தேக்கிடச் செய்தனன் கொடியேன் ஊன்தழை
குரம்பை தோறும் நாயுடலகத்தே
குரம்பைகொண் டின்தேன் பாய்த்தி நிரம்பிய
அற்புத மான அமுத தாரைகள்
எற்புத் துளைதொறும் ஏற்றினன் உருகுவது
உள்ளங் கொண்டோர் உருச்செய் தாங்கெனக்
கள்ளு றாக்கை யமைத்தனன் ஒள்ளிய
கன்னற் கனிதேர் களிறெனக் கடைமுறை
என்னையும் இருப்ப தாக்கினன் என்னிற்
கருணை வான்தேன் கலக்க
அருளொடு பராவமு தாக்கினன்
பிரமன் மாலறியாப் பெற்றியோனே' 204

எனவும் பிறவாறும் குருவருளாற் பெற்ற பேரானந்தத்தியல்பு கூறுதலும் எட்டாந் திருமுறையிற் காணலாம்.

'தம்முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினில் உணர்த்தவிட்டு
அன்னியமின்மையின் அரன்கழல் செலுமே' 205

என்ற அளவே சாஸ்திரத்தில் சிவஞானபோத எட்டாஞ் சூத்திரம் கூறியது.

'சித்தாந்தத் தேசிவன்தன் திருக்கடைக்கண் சேர்த்திச்
செனனமொன் றிலேசீவன் முத்த ராக
வைத்தாண்டு மலங்கழுவி ஞான வாரி
மடுத்தானந் தம்பொழிந்து வரும்பிறப்பை யறுத்து
முத்தாந்தப் பாதமலர்க் கீழ்வைப்பன்' 206

என்னுமளவே சிவஞானபோத வழி வந்த சிவஞான சித்தியார் கூறியது. முறையே சூத்திரமும் பொழிப்புரையும் போலமையும் இவற்றுக்கு விருத்தியுரை (வியாக்கியானம்) போல் மேற்கண்ட திருவாசகப் பகுதிகள் விளங்குந் திறம் அறியத்தகும்.

1.6.3.2 ஒன்பதாந் திருமுறையும் ஒன்பதாஞ் சூத்திரமும்

இங்ஙனம் குருவருளால் பூரணமான பாச விமோசனம் பெற்ற வருட் சிலர் நேரடியாகச் சிவனையடைவார். ஏனையர் பெற்ற குருவருளைச் சாதகமாக்கி, மேலும் முயன்று, சிவப்பேறடைதற் குரியராவர். இவர்கள் தாம் சிவப்பேறடைதற்குத் தடையாக இன்னும் எச்ச சொச்சமாயிருக்கக் கூடும் பாசப் பற்று முற்ற நீங்கும் பொருட்டுச் சிவனை ஞானக் கண்ணாற் கண்டு கொண்டு, ஸ்ரீபஞ்சாக்கர செபமியற்றுக என்பது ஒன்பதாஞ் சூத்திரப் பொருள். இதே சாதனையும் அதன் பலனும் இருக்குமாற்றை முக்கியப் பொருளாக ஏற்று விளக்குவது ஒன்பதாந் திருமுறையாகும்.

இத்திருமுறையில் சிவனை ஞானக் கண்ணாற் சிந்தையிற் கண்டு கொண்டிருத்தலும் அது பற்றிய மகிழ்வதிசயங்களும் பற்றிய கருத்துகள் பரவலாக வந்துகொண்டிருக்கும்.

'இடர்கெடுத் தென்னை யாண்டுகொண் டென்னுள் இருட்
பிழம் பறவெறிந் தெழுந்த, சுடர்மணி விளக்கி னுள்ளொளி
விளங்குந் தூயநற் சோதியுட் சோதீ' 207

எனவும்,

'பன்னெடுங் காலம் பணிசெய்து பழையோர் தாம்பலர் ஏம் பலித் திருக்க என்னெடுங் கோயில் நெஞ்சு வீற் றிருந்த எளி மையை என்றும்நான் மறக்கேன்' 208

எனவும்,

'அளிவளருள்ளத் தானந்தக் கனியே' 209

எனவும்,

'உலகெலாம் தொழவந் தெழுகதிர்ப் பரிதி ஒன்று நூறாயிர கோடி, அலகெலாம் பொதிந்த திருவுடம்பு அச்சோ அங்ஙனே அழகிதோ' 210

எனவும், இத்தகையன பிறவுமாக அவை காணப்படும்.

இனி, சூத்திரப் பொருளில் இரண்டாவது அம்சம் ஸ்ரீபஞ் சாக்கர சாதனையாகும். அது இத்திருமுறையில் அமையுமாறு பின்வருமாற்றாற் புலப்படும்: இத்திருமுறையிலுள்ள திருவிசைப் பாப் பதிகம் 28உம் திருப்பல்லாண்டுப் பதிகம் ஒன்றுமான 29இல் பதினாறு பதிகங்கள் கோயில் எனப்படும் சிதம்பரத்தின் பேரிற் பாடப்பட்டுள்ளன. தில்லைச் சிற்றம்பலமும் திருநடனமும் போற் றப்படாத பாடல்கள் அவற்றில் எவையுமில. சிற்றம்பலமும் திரு நடனமும் முறையே சிதாகாச உண்மையும் திருவைந்தெழுத்துண் மையுமாதல் ஒரு தலை. நடனமிடும் நடராசர் திருவுருவமே பஞ்சாக்கரத் திருவுருவமாதல் உண்மை விளக்கம் எனுஞ் சித் தாந்த சாஸ்திர நூல்தரும் பேருண்மையாகும், அன்றியும் பஞ் சாட்சரம் ஓதுதல் பற்றிய கருத்துகளும் பல பாடல்களில் இடம் பெற்றுள்ளன. அவை:

'நற்பெரும் பொருளா யுரைகலந் துன்னை யென்னுடை நாவி னால் நவில்வான்
அற்பனென் னுள்ளத் தளவிலா வுன்னைத் தந்தபொன் னம் பலத்தாடி' 211

(இங்கு உரை கலந்து நவிற்றும் மொழி என்றது பஞ்சாக் கரத்தையே.) எனவும்,

'உணர்வுகள் கலக்கப்
பெற்றாய வைந்தெழுத்தும் பிதற்றிப் பிணிதீர வெண்ணீறிடப்
பெற்றேனெனும்' 212

எனவும்,

'தெள்ளுநீ றவன்நீ றென்னுடல் விரும்புஞ் செவியவனறி வுநூல் கேட்கும்
மெள்ளவே யவன்பேர் விளம்பும் வாய்' 213

(அவன்பேர் பஞ்சாக்கரம். நாதன் நாமம் நமச்சிவாயவே)
எனவும்,

'அற்புதத் தெய்வ மிதனின்மற் றுண்டே அன்பொடு தன்னை யஞ்செழுத்தின்
சொற்பதத் துள்வைத் துள்ளமள்ளூறுந் தொண்டருக்கு' 214

எனவும்,

'பந்தமும் பிரிவுந் தெரிபொருட் பனுவற் படிவழி சென்று சென்றேறிச்
சிந்தையுந் தானுங் கலந்ததோர் கலவி தெரியினுந் தெரிவுறா வண்ணம்
எந்தையும் தாயும் யானுமென் றிங்ஙன் எண்ணில்பல் லூழிகள் உடனாய்
வந்தணு காது நுணிகியுள் கலந்தோன் மருவிடந் திருவிடை மருதே' 215

எனவும், பிறவாறும் வரும்.

இவற்றில் இறுதிக் கண்ணுள்ள திருவிசைப்பாப் பாடல் யதார்த்த பாவத்திற் பஞ்சாக்கரஞ் செபிப்பது எப்படியிருக்கும் என்பதைத் துலாம்பரமாகத் தெரிவித்தல் காணலாம். அது ஆன்மவியல் தெரிவிக்கும் சகலாகம சாஸ்திர ஞானத்தின் உச்ச மான சாதனையாம் என்பது முதலில் தெரிவிக்கப்படுகின்றது. பந்தமும் பிரிவும் என்பது, ஆன்மாவின் கட்டுண்ட நிலையான பந்தமும், அதிலிருந்து பிரிந்த நிலையாகிய வீடும் என்றாகும். அவற்றைத் தெரிபொருட்பனுவல் — ஆகம சாஸ்திர ஞானம். பனுவல் = நூல். ஏற்புழிக்கோடலான் அது ஆகமத்துக்காய் ஆகு பெயர் வகையால் அதனால் விளையும் ஞானத்துக்காம். அந்த ஞானத்திற் படிமுறையான் வந்தேறிய அநுபவமே பஞ்சாட்சரப் பொருளை அணுகுந் தகுதியை விளைக்கும். அத்தகுதிப்பாட்டுடன் பின்னமற்ற சிந்தையொருக்கத்தில் நின்று உச்சரிக்கும் சாதனை அதனை வெவ்வேறு நிலைகளில் தரிசிக்கும் அநுபவத்தைத் தோற் றும். அவற்றின் உயர் நிலையாவது பஞ்சாட்சரம் *'சிவய'* என

மூன்றெழுத்து மந்திரமாய் அமையும் நிலை. அது முத்தி பஞ்சாட்சரம் எனப்படும். அதன் நிலை இங்கு 'எந்தையுந் தாயும் யானும்' என்ற குறியீட்டில் வைத்து உணர்த்தப்பட்டிருக்கிறது. எந்தை = சிவன்; சிவனைக் குறிக்கும் அட்சரம் சி; தாய் = பராசக்தி; அதன் அட்சரம் வ; யான் = ஆன்மா; அதன் அட்சரம் ய என இவ்வாற்றால் 'சிவய' எனும் முத்தி பஞ்சாக்கர சாதனையும், அதன் பலனாவது அதன் வாச்சியப் பொருளான சிவன் வந்தணுகாதணுகி, நுணுகி, ஆன்மாவிற் கலத்தல் எனவும் இச்செய்யுட் பொருட்பயனறியப்படும். வந்தணுகாமை = புறத்திலிருந்து வந்ததாகாமை. ஒன்பதாந் திருமுறையியல்பு இருந்தபடி இது.

1.6.3.3 பத்தாந் திருமுறையும் பத்தாஞ் சூத்திரமும்

பத்தாஞ் சூத்திரம் முற் சூத்திரம் விதிக்கும் பஞ்சாட்சர சாதனைவலுவால், ஆன்மாவானது தான் வேறு, சிவன் வேறென்னாது, தானே அவன் என்னுமளவுக்கு ஒன்றிப் பயிலும் ஏகனாகி நிற்றற்கு இலக்கணங் கூறுவதாம். அது சிவயோக சாதனை எனப்படுவதுமாம். திருமுறைகளிற் பத்தாவதாயுள்ள திருமந்திரமும் பல்லாற்றானுஞ் சிவயோக சாதனையுணர்த்துவதாதல் பிரசித்தம்.

சிவயோக சாதனைக்கு முன்னோடி நியமங்களாகிய ஆசனம், பிராணாயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி என்ற முறையில் மூலக் கனலின் உதவியுடன் மூலாதாரம் முதல் ஆறாதாரமுந் தாண்டி, அப்பாலுள்ள சிவனோடொன்றாதற்காம் பயிற்சி திருமந்திரத்தின் முக்கிய பொருளாகும். இதனை மையப் பொருளாகக் கொண்டுரைக்கையில், முப்பொருளுண்மை முதலாய சைவசித்தாந்தக் கோட்பாடுகள் பலவற்றையும், ஒன்றொழியாமற் கொண்டு, விரித்துரைக்கும் வாய்ப்புத் திருமந்திரத் திருமுறைக்கு நேர்ந்துள்ளதாம் என்க. திருமந்திரம் விதந்துரைக்கும் மந்திர, தந்திர, சக்கர வித்தைகளும் எல்லாம், யதார்த்த நோக்கில், ஆன்மா சிவனோடு ஏகனாய் நிற்கும் பயிற்சிக்கு உபகரிப்பனவேயெனல் இத்தொடர்பிற் குறித்துணரத் தகும்.

1.6.3.4 பதினோராந் திருமுறையும் பதினோராஞ் சூத்திரமும்

அடுத்து வரும் பதினோராஞ் சூத்திரம் இவ்வகையில் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்கும் பயிற்சியில் முதிர்ச்சியுறும் ஆன்மாவுக்குச் சிவனது காட்டிக் காணுதல் உபகாரம் விளங்குமாறும், அவ்விளக்கத்தின் பிரகாரம் சிவனருள் மகிமையிலீடுபட்டு, அன்புருகும் நிலையினதாகிய ஆன்மா தனது அறிவிச்சை செயல் மூன்றினாலுஞ் சிவனோடொன்றி நின்று, சிவானந்தத்தை அநுபவித்தலாகிய நிட்டையினியல்பு கூறுவதாம். இது ஆன்மலாபம் எனவும், சிவப்பேறு எனவும் கூறப்படும். இவ்விளக்கந் தருஞ் சிவஞானபோதம் பதினொராஞ் சூத்திரம்,

'காணுங் கண்ணுக்குக் காட்டுமுளம் போற்
காண உள்ளதைக் கண்டு காட்டலின்
அயரா அன்பின் அரன் கழல் செலுமே'

என்பதாம். இதன்கண், ஆன்மாவானது, உள்ளிருந்து உரிய சாதனங்களாற் கண்ணை இயக்கி, பொருள்களைக் காணச் செய்து, அதன் சார்பில் தானுங் காண்பது போல, சிவனும் உள்ளிருந்து ஆன்மாவை இயக்கி, அதற்காம் அநுபவங்களைக் காணச் செய்து, அதன் சார்பில் தானுங் கண்டுகொண்டிருப்பர் என்பது சூத்திரத்தின் முற்பகுதிப் பொருள். இதுவே காட்டிக் காணுதல் உபகாரம் எனப்படுவது. இவ்வநுபவத்தை நேரிற் பெறும் ஆன்மாவுக்கு அந்நிலையில் எழும் அன்பு மறப்பறியாப் பேரன்பாகும். அதுவே அயரா அன்பு. அவ்வன்பின் விளைவாக ஆன்மாவானது தனது அறி விச்சை செயல் மூன்றினாலும் சிவனை இயைந்து நிற்கும். அதுவே அரன் கழல் செல்லல் என்றாகும். இது சூத்திரத்தின் பிற்பகுதிப் பொருளாம். இனி, பதினொராந் திருமுறை, குறித்த இவ்விரு பொருளிலேயே அமைந்திருக்குமாறு காணத்தகும்.

பதினொராந் திருமுறை நூலைத் திறந்த மாத்திரத்தே முகங்கொடுக்கிறது, திருமுகப்பாசுரம். அதாவது, திருமுகப் பாணியில் திருவாலவாய்ச் சோமசுந்தரக் கடவுள், தன் பக்தனா

கிய பாணபத்திரன் பொருட்டாக சேரமான் பெருமாள் நாயனார்க்கு எழுதிய கவிதை. இப் பாணபத்திரன் என்பான் சிவோஹம் பாவனை முதிர்ச்சியிற் சிவனோடேகனாய் நிற்கும் பயிற்சியாளன். யதார்த்தமாகத் தன்னோடேகனாய் நிற்பார்க்குளவாம் லௌகிகத் தேவைகளையும், சிவனே தானேற்று நடத்துதல் தெய்விக ஞானிகளின் வரலாறுகளில் பிரசித்தமான ஒன்று. செம்மனச் செல்விக்காக மண் சுமந்தது போல, ஏகனாய் நிற்பார் சுமையைத் தானே சுமத்தல் பற்றிச் சிவன் 'எடுத்துச் சுமப்பான்'[216] எனும் பெயர்க்காளாயினமையும் பிரசித்தமாம். அவ்வகையிற் பாணபத்திரனுக்கு அன்று இன்றியமையாதிருந்த பொருளாதாரத் தேவையொன்றை நிரப்பும் நோக்கில் அமைந்தது அக்கவிதை. திருவாலவாயில் மன்னிய சிவன் எழுதுவது: சேரலன் காண்க. (இது கொண்டுவரும்) பாணபத்திரன் பண்பால் யாழ் பயிலும் பக்தன். உன்பக்தி யனையதே அவன் பக்தியும். அவனுக்கு வேண்டும் பொருள் கொடுத்தனுப்புக என்பது திருமுக சாரம். இங்கு 'பண்பால் யாழ்பயில்' என்பதில், பண்பு ஏகனாய் நிற்கும் பண்பு என்ற பொருளில் நின்றது.

'காட்டுவித்தா லாரொருவர் காணா தாரே காண்பாரார் கண்ணுதலாய்க் காட்டாக் காலே'[217] என்பது அப்பர் சுவாமிகளின் அருளிட்பாடுகளில் ஒன்றாகும். எவ்வுயிர்க்கும் எந்நிலையிலும் அவ்வுபகாரம் இருந்தேயாதல் தப்பாது. ஆனால் நடைமுறையில் மட்டும் வேறுபாடு. சிவனோடு ஏகனாய் நிற்க வல்லார்க்குச் சிவன் நேரடியாகவே காட்டிக் காண்பார். அவ்வியல்பின்றித் தம்மட்டில் நிற்பார்க்கு மற்றொருவர் மூலம் காட்டிக் காண்பர். இங்கு சிவனுடன் ஏகனாய் நின்று, யாழ் பயிலும் பாணபத்திரனுக்குச் சிவன் தானே நேர் நின்று, அவன் குறை தீர வழிகாட்டி, அவன் நிலையைக் கண்டருளியவாறு கருதப்படும். இவ்விடத்துக் காண்டல் என்பது தன்னோடு அவன் ஏகனாய் நிற்கும் நிலை உறுதிப்படுத்தப்படுதலைக் குறிக்கும்.

'கைதான் நெகிழ விடேன் உடையாயென்னைக் கண்டுகொள்ளே'[218]

'கடவுளே போற்றி என்னைக் கண்டுகொண் டருளு போற்றி'[219]

எனும் திருவாசகத் தொடர்கள் காண்க. இவ்வகையில் பதினொராந் திருமுறையின் முதற் பாடலாய இது பதினொராஞ் சூத்திரப் பொருட் கூறுகளில் முதலாவதாய காட்டிக் காண்டல் உபகாரத்துக்கு விளக்கமாதல் காணத்தகும்.

இத்திருமுறையில் மேல்வருவனவெல்லாம் அந்தாதி, திருவிரட்டை மணிமாலை, திருமும் மணிக்கோவை, திருவுலா முதலாய பிரபந்தங்கள்; காரைக்காலம்மையார், சேரமான் பெருமான் நாயனார், நக்கீர தேவ நாயனார், பட்டணத்துப் பிள்ளையார், நம்பியாண்டார் நம்பி முதலிய உயர் ஞான மேதைகளால் அருளிச் செய்யப் பெற்றவைகள். அவை அனைத்திலும் உயிர்ப்பாய் நின்றியங்குவது இச் சூத்திரப் பொருளின் பிற்கூறாகிய அயரா அன்பும் அரன்கழல் செலலும் ஆம். அவ்விபரம் அறியத் தகும்.

சைவ மெய்ஞ்ஞானியர் வரலாற்றில் அன்பியல் யதார்த்தத்துக்கு ஆதர்ச புருஷர்களாய்த் திகழும் மூவரில் முதுவராய் விளங்குமவர் காரைக்காலம்மையார். கருவிலே திருவுடையராய்த் தோன்றி, உத்தம கற்பரசியாய்த் திகழ்ந்து, தம்மைத் தெய்வமெனக்கருதிக் கணவன் தன் தொடர்பறுத்துக் கொண்டதறிந்த மாத்திரத்தே, தனது ஊனுடலையுதறிவிட்டு, இவர் பேயுடல் வேண்டிப் பெற்றுக்கொண்டதோரற்புதம், திருக்கைலைக்குத் தலையால் நடந்தேறியதோர் அற்புதம், சிவன் வாயால் அம்மை என அழைக்கப்பெற நின்றதோரற்புதமாக அமைந்த அவ்வம்மையார் அருளிய முதற்பிரபந்தமாக நின்று, அவர்தம் 'அயரா அன்பு'[220] அருமையைத் துலக்குகின்றது அற்புதத் திருவந்தாதி. இவரியல்பை வரலாற்று ரீதியாகத் தரும் சேக்கிழார், திருக்கைலையில் இவர் செய்து கொண்ட பிரார்த்தனையியல்பைத் தெரிவிக்கும் பாங்கில் இவரது அயரா அன்பிலக்கணத்தைத் தந்துள்ளார்.

'இறவாத இன்ப அன்பு வேண்டிப் பின் வேண்டுகின்றார்
பிறவாமை வேண்டும் மீண்டும் பிறப்புண்டேல் உன்னையென்றும்
மறவாமை வேண்டும் இன்னும் வேண்டும் நான் மகிழ்ந்து பாடி
அறவாநீ யாடும் போதுன் னடியின்கீ ழிருக்க வென்றார்.'[221]

இதன்கண், எடுத்த வாக்கிலேயே வேண்டப்பட்டுள்ளது இறவாத இன்ப அன்பு, இறவாத இன்பப் பேற்றுக்குச் சாதனமாம் அன்பு. மாணிக்கவாசகர் திருவாக்கில், பேராப் பிரியா ஒழிவில்லா மறவா நினையா அளவில்லா மாளா இன்பமே மெய்யின்பமாகக் காணப்பட்டுள்ளது. அந்த இன்பப் பேற்றைத் தரும் அன்பானது இன்பம் பெற்றவாக்கில் தான் ஒழிந்துவிடுவதாகாது. இன்ப இறவாமை போன்று அவ்வன்பும் இறவா நிலையினதாதல் வேண்டும். இரண்டும் தம் பண்பிலும் பயனிலும் அத்துவிதமாம் பாங்கின. அதாவது, ஒன்றுக்கொன்று வேறாவனவல்ல. மாணிக்கவாசகர் மற்றோர் சந்தர்ப்பத்தில்,

'ஈறிலாப் பதங்கள் யாவையுங் கடந்த
இன்பமே என்னுடை அன்பே' 222

எனக் கூறுவதிலிருந்து இவ்வுண்மை தெளிவாகும். ஆகவே 'இறவாத இன்ப அன்பு' எனுங்கால் இறவாமை இன்பத்துக்கும் ஆம்; அன்புக்குமாம். இத்தகைய இறவா அன்பின் வசத்ததே மெய் இன்பம், சிவனடியார் திருக்கூட்டச் சிறப்புரைக்குஞ் சேக்கிழார் அவர் மேம் பண்புகளில் ஒன்றாக 'அன்பினாலின்பமார்வார்' 223 என்பதனையும் குறித்துரைப்பர். இத்தகைய அன்பியல்பை அதன் உள்ளீடு விரிந்து தோன்ற உரைக்கும் திருக்களிற்றுப்படியார்,

'அன்பேயென் அன்பேயென் றன்பால் அழுதரற்றி
அன்பே அன்பாக அறிவழியும் அன்பு' 224

என்கையில் இந்த இறவாத அன்பில் அயராமை என்னுமோர் பண்பிருத்தல் புலனாக வைக்கும். இவ்வாற்றால், பதினொராஞ் சூத்திரம் காட்டும் 'அயரா அன்பு'ம் திருமுறை காட்டும் 'இறவாத அன்பும்' ஒன்றேயாதல் பெறப்படும்.

இத்தகைய இறவாத அன்பு வேண்டும் அம்மையார் அடுத்து மறவாமை வேண்டுகின்றார். ஆன்மிகத்துக்கு மறப்புப் பகைப்புலமாதல் வாய்மையே. பிறப்பு மாற்றமும் மறப்பை விளைக்கும் எனல் உண்மையே. 'துறக்கப்படாத உடலை' 225 எனத் தொடங்கும் தேவாரம் இதுபற்றித் திருமுறை காட்டும் அநுபவமாம். இந்நோக்கில் அம்மையார் இறவாத இன்ப அன்பு வேண்டுதற்கும் மறவாமை வேண்டுதற்கும் இடையில் பிறவாமை வேண்டுகின்றார், இங்ஙனம் பிறப்பினாலிடையீடு படுத்தப்படாத இறவாத அன்பெனும் அயரா அன்பு வேண்டும் அம்மையார் நிலையை அவர் வாக்கிலேயே காணல் தகும்:

'இடர்களையா ரேனும் எமக்கிரங்கா ரேனும்
படரு நெறிபணியா ரேனும் – சுடருருவின்
என்பறாக் கோலத் தெரியாடு மெம்மானார்க்
கன்பறா தென்னெஞ் சவர்க்கு' 226

சிவன் எமக்கிரங்காவிடினும் விடுக. என்னிடர் நீக்காது விடினும் விடுக. எனக்குச் செல்கதி காட்டாவிடினும் விடுக. அதற்காக என்நெஞ்சம் அவர்பாற் செல்லும் அன்பு நிலையிற் சோர்வுறாது என்பது பொருள். இதுவும் அயரா அன்பின் சொரூபத்தின் ஒரு தோற்றமே. இங்கு 'அன்பறாது' என்பதில் அறாமை அயராமையின் மாற்றுப் பதமாக அமையும். இச்செய்யுட் தொனியில் தன்னலங் கருதாமை நிலவக் காண்கின்றோம். இவ்வியல்பே 'வேண்டாமை'யெனப்படுவதுமாம். இதன் மூலம், 'ஏனோ நான் பிறக்க வேண்டும்? பிறவாமைக்கேற்ற தகுதிப்பாடான வேண்டாமை மிகவும் உடையேன் நான்' என அம்மையார், தம்மியல்பைத் தாமாகவே சொல்லாமற் சொல்லி வைத்தவாறுந் தெரிகின்றது.

இங்ஙனம் அம்மையார் தொனிக் குறிப்பாற் கிளரவைத்த வேண்டாமையை வெளிப்படத் தெரிந்துணர்த்தும் பட்டணத்துப் பிள்ளையார் பாடற் பகுதியொன்றும் கோயில் நான்மணிமாலையென்னும் பிரபந்தத்திற் பொருந்தி இப்பதினொராந் திருமுறையில் வருதல் காணலாம்.

'ஏனோ ரென்னை யானாது விரும்பி
நல்லன் எனினு மென்க அவரே
அல்லன் எனினு மென்க நில்லாத்
திருவொடு திளைத்துப் பெருவளஞ் சிதையாது
இன்பத் தழுந்தினு மழுந்துக அல்லாத்
துன்பந் துதையினுந் துதைக முன்பில்

இளமையொடு பழகிக் கழிமுப்புக் குறுகாது
என்று மிருக்கினும் இருக்க அன்றி
இன்றே யிறக்கினு மிறக்க ஒன்றினும்
வேண்டலு மிலனே வெறுத்தலு மிலனே' [227]

இது விளைந்ததெங்ஙன மெனில்,

'ஆண்டகைக் குரிசில்நின் அடியரொடுங் குழுமித்
தெய்வக் கூத்தும்நின் செய்ய பாதமும்
அடையவும் அணுகவும் பெற்ற
கிடையாச் செல்வங் கிடைத்த லானே' [228]

துறவுள்ளமொன்றில் வேண்டாமை வீறு எங்ஙனம் கொளு விருக்கு மென்பதற்கு இனியதோர் எடுத்துக்காட்டு இதுவாம். அம்மையார் தாம்சிவன்பால் அன்பறாமை (அயரா அன்பு) கொண்டுள்ளமையே தமது வேண்டாமை வீற்றுக்குக் காரணம் என்பதைச் சொல்லாமே சொல்லிவிடப் பட்டணத்துப் பிள்ளையார் சொல்லியே காட்டிவிட்ட விசேடத்தையும் இதிற் காண்கின்றோம். 'நின் கூத்தும் செய்ய பாதமும் அடையவும் அணுகவும் பெற்ற கிடையாச் செல்வம் என இங்கு வருவது அயரா அன்பின் அரன் கழல் செல்லல் என்பதன் மாற்றுப் படிவமேயாதல் கருதத்தகும். 'இங்கு நின் கூத்தும் செய்ய பாதமும் அடைதல்' என்ற இதன் கருத்தும் 'அறவாநீ ஆடும் போதுன் அடியின் கீழிருக்க' வேண்டிய அம்மையார் பற்றிய கருத்தமும் சமச்சீரினவாதலுங் காணத்தகும்.

இன்னும் உசாவுங்கால், நேரொத்த ஆன்மிக நிலை பேசும் இவ்விருவர்களில் அம்மையார் தமது நிலை பிறப்பினாலிடையீடுபடாத மறவாமையின் கண்ணதாக வேண்டினார். பிள்ளையார் அது வேண்டாமையின் கண்ணதாக வெளியிட்டாராக, 'வேண்டுங்கால் வேண்டும் பிறவாமை மற்றது. வேண்டாமை வேண்டவரும்' [229] எனுந் திருவள்ளுவர் இருவரையுஞ் சிங்க நோக்காகக் கண்டு கொண்டே சொல்கின்றார் என்ற நயந்தோன்றும். 'வேண்டுங்கால் பிறவாமை வேண்டும்' என்கையில், அவர் நோக்கு அம்மையார் சார்பிலும், 'அதுவேண்டாமை வேண்ட வரும்' என்கையில் அவர் நோக்குப் பிள்ளையார் கருத்திலும் படுதல் தெளிவாகும்.

அறிவியலாய்வில் எத்திருப்பத்திலுந் திருவள்ளுவரைத் தப்பி வழி போதலியலாது என்பதற்கிதுவோர் உதாரணமாம்,

இனி, பதினொராந் திருமுறையின் நடுநாயகமாகத் திகழுந் திருமுருகாற்றுப்படையில் ஒருபகுதி, அயரா அன்பின் அரன்கழல் செல்லல் என்ற இலக்கணத்துக்கிலக்கியமாதலுங் காண்பாம். முருகப் பெருமானான ஞானவள்ளலிடம் அவனருட் செல்வம் பெற்றுய்ந்த ஞானப் புலவரான நக்கீரர் அவனிடம் சென்று தான் பெற்றதுபோற் செல்வத்தை, சுத்தாத்துமனான மற்றொருவனும் பெற நெறிப்படுத்தும் பொருளில் அமைந்தது திருமுருகாற்றுப் படை. அதன்கண் முருகப் பெருமானின் அருட்செல்வம் பெறுதற்கு இன்றியமையாத தகுதிப்பாடின்னதென்பதைத் தெரிவித்தல் சார்பில்,

'எய்யா நல்லிசைச் செவ்வேற் சேஎய்
சேவடி படருஞ் செம்ம லுள்ளமொடு
நலம்புரி, கொள்கைப் புலம்புரிந் துறையுஞ்
செலவு' [230]

என்ற பகுதி அமைகின்றது.

'சுப்பிரமணிய சுவாமியினுடைய திருவடிகளைச் சிந்திக்குந் தலைமை பெற்ற உள்ளத்துடனே புண்ணியங்களை விடாது செய்யுங் கோட்பாட்டினாலே விளையா நின்ற மெய்ஞ் ஞானத்தைச் சாதித்து அத்திருவடிக்கீழ் இருக்கும் நெறி' [231] என்பது ஆறுமுக நாவலர் வாக்கிலுள்ள அதன் விளக்கமாம். இதில், நலம் = புண்ணியம்; புலம் = மெய்ஞ்ஞானம்; செம்மலுள்ளம் = தலைமை பெற்ற உள்ளம்; உள்ளத்துக்குத் தலைமையாவது அயரா அன்புண்மை. சேவடி படர்தல் - அரன்கழல் செல்லல். அவ்வகையால், இங்கு சேவடி படருஞ் செம்மலுள்ளம் என வருவதும் பதினொராஞ் சூத்திரங் கூறும் இலக்கணத்துக்கு இலக்கியமாதல் காண்க.

இனி, முதலில், திருமுகப் பாசுரத்திற் கண்டது போன்ற, (சிவனது) காட்டிக் காணுதல் உபகாரம், மேற்குறித்த அற்புதத் திருவந்தாதியில் மற்றோர் பாணியில் இடம்பெற்றிருத்தலும் இத் தொடர்பிற் காணத்தகும். அது குறித்த செய்யுள்;

'அறிவானுந் தானே அறிவிப்பான் தானே
அறிவாய் அறிகின்றான் தானே – அறிகின்ற
மெய்ப்பொருளுந் தானே விரிசுடர்பா ராகாயம்
அப்பொருளுந் தானே அவன்' [232]

இதன்கண் சிவன் ஆன்மாவோடு பூண்டிருக்கும் அத்துவித உறவின் அகப் பேதங்களான ஒன்றாதல், வேறாதல், உடனாதல் என்ற மூன்றும் இடம்பெறுகின்றன. அறிவானுந்தானே என்பது தானாக அறியும் ஆற்றலற்றதான ஆன்மாவோடு ஒன்றித்து நின்று, அதற்கறிவித்தல் மூலம் சிவன் தான் அறிவான் ஆகின்றான். அறிவிப்பான் தானே அவ்வகையால் ஆன்மாவுக்கு அறிவு நிகழச் செய்கின்றான்; அறிவாயறிகின் தானே அறிதல், அறிவித்தல் இரண்டுக்கும் வேறாகி, உயிரறிவில் தான் கலந்து நின்று அவரறிவைப் பொருளிற் செலுத்துகிறான்என்றவாறு. இதில் முதலாவது நிலை ஒன்றாதல்; இரண்டாவது வேறாதல்; மூன்றாவது நிலை உடனாதல் என்றாகும். இம்மூன்றாவதில் மேற்குறித்த காட்டிக் காணுதல் என்ற பண்பு நிறுவுதல் கண்டுணரத்தகும்.

1.6.3.5 பன்னிரண்டாந் திருமுறையும் பன்னிரண்டாஞ் சூத்திரமும்

இனி, பன்னிரண்டாஞ் சூத்திரம் சீவன்முத்தரியல்பு கூறுவது. சீவன் முத்தராவார் பாசபந்தங்களாகிய ஆணவ கன்ம மாயைத் தொடக்குகள் விலகப் பெற்று மெய்ஞ்ஞான விளக்கத்திற் சிவனோடத்துவித இலயபுள்ளவராய் உலகில் நடமாடிக் கொண்டிருப்பவர்கள். அவர்கள் முத்தர்கள். அதாவது பந்த பாசங்களிலிருந்து விடுபட்டு விட்டவர்கள். ஆனால் சீவந்தர். அதாவது சீவித்திருப்பவர்கள். எனவே சீவித்திருப்பவர்களாகிய முத்தர்கள். முத்தர்கள் சிவனையொப்பர் என்பதால் இவர்கள் உலாவுஞ் சிவன்கள் எனும் கருத்திற் 'பராவுசிவர்' [233] எனப்படுவர். இவர்கள் அத்துவித நிலையில் உள்ளார்ந்த உணர்வு பூர்வமாகச் சிவனோடியைந்திருப்பாரெனினும், பிராரத்த தேகத்தில் இன்னும் இருந்து கொண்டிருக்குமளவுக்கு அது சார்பான பழக்க வாசனை, சிவனோடவர்கள் பெற்றிருக்கும் அத்துவித உணர்வு நிலையை மாசுபடுத்தக் கூடுமாதலின், அதற்கெதிராகத் தம் நிலையைப் பேணும் நோக்கில் முன்னெச்சரிக்கையாயிருக்க வேண்டியவராவர்; அதன் பொருட்டு சிவனடியார் கூட்டம் நாடிச் சேர்தலும் சிவவேடத்தையும் சிவலிங்கத்தையுஞ் சிவனாகவே கண்டு வழிபடும் ஒழுகலாறும் உள்ளோராயிருப்பர்.

தேகம் இருக்கும் வரையும், அதன் சார்பான உபாதிகள் அவர்களுக்கும் உள்ளவே. ஆனால் அவை அவர்களது அத்துவித உணர்வு நிலையைப் பேதலிக்குமளவுக்கு மிகுமாயின், அவர்களால் தாங்கற்கியலா அளவினதாகும். மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் 'தரிக்கிலேன் காய வாழ்க்கை', [234] 'காயமாயத்தைக் கழித்தருள் செய்யாய்', [235] 'அறுக்கிலேன் உடல் துணிபடத் தீப்புக்கார்கிலேன்', [236] தீயில் வீழ்கிலேன் திண்வரை யுருள்கிலேன் செழுங்கடல் புகுவேனே', [237] 'புலன்கள் திகைப்பிக்க யானுந் திகைத்திங்கொர் பொய்ந்நெறிக்கே விலங்குகின்றேன்' [238] என இங்ஙனம் பலவாறாக முறைப்பட்டுக் கொண்டதும், தம்மில்தாம் குறைப்பட்டுக் கொண்டதுமான செய்திகள் குறித்த இந்நிலையினைத் தெரிவிப்பனவாய் அமையும். சமயாசாரியர் நால்வரில் இவரொழிந்த மற்றை மூவர் அருளிச் செயல்களிலும் தேக இழிவையும், அது கொடுக்குந் தொல்லையையும் எடுத்துக் காட்டி அவற்றை நிந்தித்துப் பாடுவனவாக உள்ள பாடல்களும் பலவாம்.

'ஊன்மிசை உதிரக் குப்பை ஒருபொரு ளிலாத மாயம்
மான்மறித் தனைய நோக்கி மடந்தைமார் மதிக்கும் இந்த
மானுடப் பிறவி வாழ்வுவாழ்வதோர் வாழ்வு வேண்டேன்' [239]

எனச் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளும்,

'செத்தையேன் சிதம்ப நாயேன் செடியனேன் அழுக்குப் பாயும்
பொத்தையே போற்றி நாளும் புகலிடம் அறிய மாட்டேன்
எத்தைநான் பற்றி நிற்கேன் இருளற நோக்க மாட்டாக்
கொத்தை யேன் செய்வ தென்னே கோவல்வீ ரட்ட னீரே' [240]

எனத் திருநாவுக்கரசு சுவாமிகளும் பாடுவர். சைவம் மானுட வாழ்க்கையை நிராகரிக்கிறது (Saivism preaches life negation) என அயற்புலத்தாய்வியலாளர் சிலர் அபிப்பிராயங் கூறுவதும், திருநாவுக்கரசர் சமண் செல்வாக்கிலிருந்து பெற்ற அநுபவத்தால்

மானுட வாழ்க்கையை நிந்தித்துப் பாடினாரென உட்புல ஆய்வாளர் சிலர் உணர்த்த முயல்வதும் வரிசையறியார் செயற்பாடுகளாம் என்க.

உடலும், உடல் வாழ்வும், அதிற் பெறும் வினைப் போகங்களும், சிவனே அருள்பவையெனும் நம்பிக்கையும், இவ்வுடல் வாழ்வுபற்றி நேரும் வினையநுபவத்தின் வாயிலாகவே ஆன்மாவின் ஜன்ம வைரியாகிய ஆணவத் திணிவு காலகதியில் வலுவற்றொழிவதென்ற மெய்யியல் விவேகமும், பிறவி நீக்கமாகிய ஆன்மிகப் பேறு மானுட வாழ்வொன்றிலிருந்தன்றி ஒருதலையாக அடையப்படுமாறில்லை என்ற துணிபும் சைவருக்கு உண்டு.

'*உடம்பாரழியின் உயிராரழிவர் திடம்பட மெய்ஞ்ஞானஞ் சேரவும் மாட்டார்*'[241] எனவும், '*உடம்பினை முன்னம் இழுக்கென்றிருந்தேன், உடம்பினுள்ளே உறுபொருள் கண்டேன், உடம்பினுள் உத்தமன் கோயில் கொண்டானென்று, உடம்பினை யானிருந்தோம்புகின்றேனே*'[242] எனவும், '*உடம்பை வளர்த்தேன் உயிர் வளர்த்தேனே*'[243] எனவும், '*உடம்பினைப் பெற்ற பயனாவதெல்லாம் உடம்பினுளுத்தமனைக் காண்*'[244] எனவும் வரும் ஆப்த வாக்கியங்களின் விளக்கமும் மிக்கிருப்பது சைவம். எனவே இவை பற்றிய ஆசங்கைகள், விபரீத விளக்கங்கள் என்பதற்கு நிரூபணம் வேறு வேண்டா. இவை சீவன் முத்தராயினார் தம் நிலையைப் பேணும் பண்பை அறிவிப்பனவாக அமைந்தவை என்பதே ஒருதலையான துணிபாகும். அத்துடன் ஏனையரும் உடல் தமக்கின்றியமையாததென்னும்நோக்கில் அதன்பால் அளவிறந்த ஆசாபாசம் வைத்து உழலாதிருக்கச் செய்தற்கும் இவை ஒருவாற்றான் உதவுவனவாம் என்க.

சீவன்முத்தராயினார் இங்ஙனம் உடம்பை இழித்துரைத்தல் பற்றிய விசாரமல்ல, இவ்வுடல் தொடர்பால் தமது ஆன்மிக சாதனைக்கு நேரும் இடையூறுகளை மேற்கொள்வதன் பொருட்டு எவ்வெவ்வுபாயங்களை நித்திய அநுசரணையிற் கொண்டிருந்தார்கள் என்ற விசாரணையே இங்கு முதன்மைபெற வேண்டியதாகும். அந்நோக்கில் பன்னிரண்டாஞ் சூத்திரம் மேற்குறிப்பிட்டவாறு அவர்களுக்குச் சிவனடியார் திருக் கூட்டத்தோடிருத்தலையும், சிவ வேடத்தையும், சிவலிங்கத்தையும் சிவனாகவே கண்டு வழி

படுதலையும் விதியாக முன்வைத்துள்ளது. அதற்கு ஒத்திசையும் பன்னிரண்டாந் திருமுறையாகிய திருத்தொண்டர் புராணம் இப் பொருண்மையைக் கையாளும் பாங்கை இனி நோக்கலாம்.

திருத்தொண்டர் புராணம் இவ்வுலகில் சீவன் முத்தர்களாயிருந்து, சிவபதமுற்றோரைச் சிவனருளால் இனங்கண்டு தெரிவிக்கவல்ல ஒருவர் திருக்கைலாசத்திலிருந்து பூவுலகுக்கு வர ஏற்பாடாயினவாற்றை முதலில் கூறுகிறது. அதை அடுத்து, திருத்தொண்டர் திருக்கூட்டச் சிறப்பை எடுத்து விபரிக்கின்றது. அதில், அவர்தம் அகப்பண்பாடு, புறப்பண்பாடு, ஆளுமை, வேண்டாமை, வீறு, செயல்வீரம், சித்தத் திடன் ஆதியன முன்வைக்கப்படுகின்றன. அதன் மேல், அத்தகைய திருத்தொண்டர் திருக்கூட்டமொன்று திருவாரூர்ச் சிவாலய முன்றிலில், ஏலவே, சிவனருளால் திருக்கைலாசத்திலிருந்து வந்து, திருவாரூரில் திருமண வாழ்வுற்றிருக்கும் நம்பியாரூரருக்குத் திருவாரூரில் விளங்குஞ் சிவபெருமானால் அறிமுகமாகின்றது. அவர்கள் மகிமையை நம்பியாரூரர்க்குச் சுருக்கமாகவிளக்கிய சிவபெருமான், தாமே அடியெடுத்து நவிய தன்பேரில் திருத்தொண்டத் தொகைப் பதிகம் ஒன்று உருவாதல் காட்டப்படுகிறது. மேல், அப்பதிகத்தில் இடம்பெறும் தனியடியார்களான திருத்தொண்டர் அறுபத்து மூவரும், தொகையடியார்களான ஒன்பது வகையினரும், திருத்தொண்டத் தொகையிற் பெயரமைந்த அவ்வொழுங்குப்பிரகாரம், வரலாற்றுரீதியாக விமர்சிக்கப்பட்டுப் போற்றப்படுகிறார்கள். திருத்தொண்டர்களை இனங்கண்டு காட்ட, திருக்கைலையிலிருந்து பூவுலகுக்கு வந்த நம்பியாரூரர், சமயாசாரியருள் ஒருவரான சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் எனும் பெயரில் விளங்கி, முடிவில் மீளவும் சிவனருளால் திருக்கைலையை அடையும் நிகழ்ச்சியுடன் திருத்தொண்டர் புகழ் உலகம் வாழுமாறு, '*நீடு நிலை நிற்க*' என்று வாழ்த்தி, திருத்தொண்டர் புராணம் தன் மங்கல நிறைவை எய்துகின்றது.

இப்புராணத்துத் திருத்தொண்டர் வாழ்வு முழுமையும் பன்னிரண்டாஞ் சூத்திரம் முன்வைத்த இலக்கணத்துக்கிலக்கியமாகவே அமைகின்றது. சிவனடியாரையுஞ் சிவனையுஞ் சிவலிங்கத்தையுஞ் சிவனெனவே கொண்டாடும் பாங்கு பக்திவிநயப் பண்பு பரிமளிக்கும் வண்ணம் புராணம் முழுவதையும் அளாவி

நிற்கின்றது. அதற்குக் கருத்துமையம் ஆம்படி,

> 'மண்ணினிற் பிறந்தார் பெறும் பயன் மதிசூடும்
> அண்ணலா ரடியார்தமை அமுது செய்வித்தல்
> கண்ணினாலவர் நல்விழாப் பொலிவு கண்டார்தல்
> உண்மையாமெனில் உலகர்முன் வருகென உரைத்தார்' [245]

என்பதோர் செய்யுள் புராண மத்தியில் நிலவக் காணலாம். இதிற்றாணும் அடியார்களை அமுது செய்வித்தல் போன்று, சிவனடியார்க்கு உற்றுழியுதவுதல், அவர்கு வேண்டுவனவற்றைக் குறிப்பறிந்து கொடுத்தல், அவர்க்காந் தொண்டு தொழும்புகள் செய்தல், இவற்றின் சார்பில் நேரும் கஷ்டங்கள் எத்துணைக் கொடியவாயினும் மனக்கோட்டமின்றிச் சகித்திருத்தல், தம்பால் உள்ளதெதுவாயினும் சிவனடியார் விரும்பிக் கேட்டபோதில், பொருளின் அருமையினும் பார்க்கச் சிவனடியாரால் கேட்கப்பெற்ற அருமையே பெரிதென மதித்து, மனமுவந்து கொடுத்து விடுதல், சிவனடியார் வேண்டுதலைக் கௌரவிக்கும் நோக்கில் அகிதங்களையும் இதங்களாகவே கொண்டு சித்த விகாரமின்றிச் செயலாற்றுதல் எனப் பல்வேறு அம்சங்களை உட்கொண்டதாகச் சிவனடியார் வழிபாடு இப்புராணத்திற் பரந்து விரிந்தொளிர்தல் காணலாம்.

சிவனடியாரோ அல்லரோ என்ற நோக்குக்கு அவகாசமே அளிக்காமல், சிவனடியார் வேடந் தாங்கி வந்த ஒருவர், வஞ்சனையாக மறைத்து வைத்திருந்த வாளினாற் சீவ மோசம் விளைத்துவிட, தளர்ந்து சாயும் போதில், 'வேடமே மெய்ப்பொருளெனத் தொழுது வீழ்ந்தார்' [246] எனப்பட்ட மெய்ப்பொருள் நாயனார் மகிமையும், மற்றொரு சிவனடியார்க்குத் தீங்கிழைத்ததற்காகத் தனது பட்டத்து யானையையும் பாகர்களையும் துணித்து விழுத்திவிட்டு, சித்த சலனமின்றி, நிமிர்ந்து கெம்பீரமாக நின்ற எறிபத்த நாயனாரிடம், தனது உடைவாளை நீட்டி, தன் யானை சிவனடியார்க்குத் தீங்கிழைத்ததன் சார்பு வழித் தோஷமாகத் தனக்கிருந்திருக்கற்பாலதாகிய பழி தீர, தன்னையும் கொல்லும்படி இரந்து நின்ற புகழ்ச்சோழ நாயனார் மகிமையும், சிவனடியார் பக்தனான இவ்வரசனைக் கொல்வதல்ல, இவன் இத்தீர்

மானங் கொள்வதற்குக் காலாயிருந்த என்னை நான் அழித்துவிடுவதே மேல் என்று, தன் கழுத்துக்குத் தானே வாள் மாட்டிய, அந்த எறிபத்தநாயனார் மகிமையும் திருத்தொண்டர்புராணங் காட்டுஞ் சிவனடியார் வழிபாட்டு மேன்மைக்கு உச்சவரம்பாதல் அறியத்தகும்.

இனி சிவலிங்கத்தைச் சிவனாகவே கண்டு வழிபடல் [247] எனப் பன்னிரண்டாஞ் சூத்திரம் விதித்த சீவன் முத்தரிலக்கணம் இப்புராணத்தில் சண்டேசர், கண்ணப்பர், சாக்கியர், திருநீலநக்கர் முதலியோர் வரலாற்றில் விளங்குந் திறம் உயிர்த் துடிப்புள்ளதும் உதாரத்துவமானதும் உணர்ச்சிப் பிரபாவம் ததும்புவதுமாயிருக்குமாறுங் கண்டறியத் தகும்.

சந்தர்ப்பத்தைச் சாதகமாக்கிக் கொண்டு இத்தொடர்பில் மற்றுமொன்று கூறுதல் இன்றியமையாததாகின்றது. 'ஆவுரித்துத் தின்றுழலும் புலைய ரேனும் கங்கைவார் சடைக்கரந்தார்க்கன்பராகில் அவர்கண்டீர் நாம் வணங்குங் கடவு ளாரே' [248] என்பது போன்ற தேவாரத் திருமுறை வாக்கியங்கள் சொல்வது சிவனடியார் மகிமை பேணுந் திறத்தையன்றி மற்றெதனையுமல்லவாகும். தேவாரத் திருமுறைகள் சிவாநுபூதி நூல்கள். சிவாநுபூதிக்கு அருகதையாம் உண்மைகளை வெளியிடுவதே அவற்றுக்கொக்கும். 'எவரேனுந் தாமாக இலாடத் திட்ட திருநீறுஞ் சாதனமுங் கண்டாலுள்கி, உவராதே அவரவரைக் கண்ட போது உகந்தடிமைத் திற நினைந்தங் குவந்து நோக்கி, இவர்தேவர் அவர்தேவ ரென்று சொல்லி இரண்டாட்டா தொழிந்தீசன் திறமே பேணிக், கவராதே தொழுமடியார் நெஞ்சி னுள்ளே கன்றாப்பூர் நடுதறியைக் காணலாமே' [249] என்ற தேவாரத்துக்கு எது தாற்பரியப் பொருளோ, அதுவே முன்னையதற்கும் தாற்பரியமாம். எவரேனும் என இங்கு பொதுவாகச் சுட்டப்பட்ட விஷயம் அங்கு இனஞ் சுட்டிச் சிறப்பாகக் காட்டப்பட்டிருக்கும் அவ்வளவே வேறுபாடு. இரண்டானுங் குறிக்கப்பட்ட மெய்யியல் உண்மையாவது லௌகிக வாழ்வு நிலையில் இடம்பெறும் சாமானிய பேத நோக்குகள் சீவன் முத்த நிலையில் அற்றுப் போகின்றன. சீவன் முத்தர் ஒருவரைச் சீவன் முத்தரொருவர் சிவனடியார் என்றன்றி மற்றெவ்விதமாகவும்

நோக்குவதில்லை. சீவன் முத்தர் வாக்குகளே அதற்கு அகச் சான்றாயுள்ளன.

'சாதிவி டாத குணங்கள்நம் மோடு சலித்திடு மாகாதே' [250] எனத் திருவாசகம் சொல்வதொன்றே இதற்கமையும். சாதி சார்பான குணங்கள் நம்மினின்று விலகுவன ஆகும் என்பது இதன் உள்பொருள்.

இங்ஙனமாதலால் இது முற்றுமுழுதாக இறையிய(ல்)-மெய்யியல் சார்ந்த ஒரு கருத்தெனல் தெளியப்படும். இருந்தும்,குறித்த தேவார வாசகம், அப்பர் சுவாமிகள் காலத்திற் சாதிப் பிரச்சினை அவ்வளவுக்குஇறுக்கமாக இருந்ததில்லை என்பதற்கு ஆதாரமாகும் என்றும் ஆய்வியலார் சிலரைச் சொல்லச்செய்து வருதலுண்டு[251]. தேவாரத்தில் அதன் நிலை அதுவன்று. மெய்யியல் நூற் கருத்துக்கள் மெய்யியற் பொருள் நோக்கிலேயே விமர்சிக்கப்படவேண்டியவை. *'கற்றாரை யான் வேண்டேன் கற்பனவு மினியமையும்'* [252] என்பது திருவாசக மெய்யியற் கருத்துக்களிலொன்று. இதைக் காட்டி மாணிக்கவாசகர் காலத்தில் கல்வியின் இன்றியமையாமை அவ்வளவாக உணரப்படவில்லை என்றால், எங்ஙனம் பொருந்தாதோ அங்ஙனம் இதுவும் பொருந்தாதாகும். மெய்யியல் நூற் கருத்துக்கள் எல்லாம் இலௌகிகத்துக்குப் பொருந்தாதவை என்பதல்ல இதன் அர்த்தம். மெய்யியல் கருத்துக்கள் கால தேச பரிமாணங்களுக்கு அப்பாற்பட்டவை. அதற்கெதிர் இலௌகிகநோக்குகள் பல கால தேச வரையறைகளுக்குட்பட்டவை. இவ்வியல்பான இலௌகிக நோக்குகளுக்கு அவற்றிற் பொருந்தாதனவற்றை ஆதாரங் காட்டுவதில் அர்த்தமில்லை என்பதே பொருளாகும். இனி, இவ்வளவுக்குமேல் இதை விரிப்பதிலும் அர்த்தமில்லை.

மேலும், எந்நிலையிலும் செய்யுள் மேற்கோள்களுக்குப் பொருள் கொள்கையிற் பொருந்துமாறு நோக்கிப் பொருள் கொள்ள வேண்டுதல் பொது நியதி. அதை மீறுவதால் விபரீதம் நேரும். *'சாதிகுலம் பிறப்பென்னுஞ் சுழிப்பட்டுத் தடுமாறும் ஆதமிலி நாயேனை'* [253] என்பது திருவாசக மெய்யியற் கருத்துக்களில் மற்றொன்று. இது, சாதிகுலம் இரண்டும் இல்லாதவை என நிறுவுதற்கு ஆய்வியலார் சிலரைத் தூண்டலும் உண்டு. இத்தூண்டு

தற்கிசையுங்கால், அவற்றையடுத்தொரு தொடராய் நிற்கும் பிறப்பு என்பதும் இல்லாததொன்றென நேரும் விபரீதத்தையும் ஏற்கவேண்டிய நிர்ப்பந்தம் தவிர்க்கமுடியாததாகிவிடும். பின்னை இதன் யதார்த்தமென்னெனில், முத்தி நிலை சார்வதற்கு முன்னோடியாயுள்ள நியமங்களில், மேற்குறித்த மூன்றன் தொடக்கிலிருந்து விடுபட்டாக வேண்டுவதுமொன்று. தம்மைப் பொறுத்தவரை அது இன்னும் வாய்த்தாகவில்லை என்கின்ற மாணிக்கவாசகரின் ஆதங்க உணர்வைத்தெரித்தலேயாம். அதைக் காண்பதே யதார்த்தக் காட்சியுமாம்.

மெய்யியற் கருத்துகள் அவற்றை வெளியிடுவோரின் மாசறு காட்சி விளைவுகள். அதாவது, மலமாயா கன்மச் சார்பான விருப்பு வெறுப்பு, மானாபிமானக் குற்றங்களில்லாத காட்சியின் விளைவுகள், உலகியல் நோக்குகள் அதற்கு நேரெதிரான சூழ்நிலை விளைவுகள். இவற்றின் சார்பில் அவற்றின் உண்மைத் தன்மை மறைக்கப்படுதலும், அவற்றின் நோன்மை (பெருமை) பாதிக்கப்படுதலுந் தகாதென்பதே இத்தகு விசாரணைகளின் ஒரே நோக்கம் என்பதை அன்புணர்வாற் கண்டுகொள்ளல் தகும்.

1.7 அகப் புறச் சைவத் தொகுதிகள்

இன்றைய காலக் கணிப்புப்படி, கி. பி. 6-12 இடையிலான நூற்றாண்டுகள் சைவத் திருமுறைகள் தோன்றிய காலம் என்பர். இக்காலப் பகுதி தமிழகத்திற் சைவத்தின் பொற்காலமாகக் கருதப்படும். அதேவேளை, தமிழகத்துக்கு வடபாற் பிரதேசங்களுக்கும் பொற் காலமெனத் தக்கவாறு சைவக்குழுக்கள் பல தவயோக சாதனையொழுக்கம் மிக்கனவாய்த் திகழ்ந்துள்ளன.

பாசுபதம், மாவிரதம், காளாமுகம், வாமம், பைரவம், காபாலிகம் என்பன அகப் புறச் சமயங்கள். [254] சைவ சித்தாந்தம் ஒரு தலையாக வேண்டுஞ் சிவாகமங்களை முழுமையாக ஒப்புக்கொள்ளாமையாலும், முத்தி சாதனம் ஞானம் என்ற கோட்பாட்டில் உறுதி கொள்ளாதிருந்தமையாலும், வைதிகமன்றென விலக்கப்பட்ட சில காரியங்களை ஆசாரமாக அநுசரிக்கும் அவற்றின் வழக்கம் பற்றியும், சைவ சித்தாந்தத்தில் அகப்புறச் சமயங்களென வகைசெய்யப்பட்டனவேனும், அவ்வவற்றின் நிலைக்கேற்கு

மளவு யதார்த்தத் தனிமையும் பலனும் உள்ளவையாக அவையும் ஒத்துக்கொள்ளப்படுவனவாயின. பதினெண் புராணங்களில், அவை நடைமுறையில் இருந்துள்ளமைக்காதாரங் காணப்படுகின்றது. வாமன புராணம், சைவர், பாசுபதர், காளாமுகர், காபாலர் என்ற நால்வகையினரைக் குறிப்பிட்டுள்ளது. சைவ புராணம், சைவ மார்க்கஸ்தர், சைவபாசுபதர், சைவமஹா விரததாரிகள், காபாலிகர் என்ற வகையினரைத் தெரிவிக்கின்றது. இலிங்க புராணம், ஸ்கந்த புராணம், வாயு புராணம் என்பவற்றிலும் இவைகள் இடம்பெற்றுள்ளன. மஹா பாரதம் (சாந்தி பருவம், சுலோ. 349) ஆகியனவும் இவர்களுள் சிலரைக் குறிப்பிடுகின்றன. ஆகமங்களுள் சுவாயம் புவம், சுப்பிரபேதம் என்ற இரண்டும் சைவம், பாசுபதம், சோமம், லகுலீசம் என்ற நான்கு வகைகளைக் குறிப்பிடுகின்றன. கூர்ம புராணம், வைதிக அநுசரணையுள்ள ஏகான்மவாத பாசுபதர் வேதமார்க்கத்தார் என்றும், காபாலிகளும் காளாமுகரும் தந்திர மார்க்கத்தார் என்றும், சிவனைப் பிரதான தெய்வமாகக் கொள்வதுடன் மற்றும் நாலு மூர்த்தங்களைச் சேர்த்து உபாசிக்கும் பஞ்சதேவ உபாசனையாளர் கலப்பு மார்க்கத்தார் என்றும் வகைப்படுத்திக் கூறுகின்றது[255]

இவர்கள்வெறுமனே வேடசாதனையாளர்களல்லர். தான்தோன்றித்தனமானவருமல்லர். ஒவ்வொரு பிரிவுக்கும் பிரத்தியேகமான தத்துவஞானக் கோட்பாடுண்டு. பிரசித்திபெற்ற மகான் ஒருவரை முதல்வராகக் கொண்ட குரு பாரம்பரியமும் உண்டு. அவற்றுள் பேதாபேத வாதங்கொண்ட துவைத பாசுபதம் ஸ்ரீகண்டரால் ஸ்தாபிக்கப்பட்டது. உமா சமேத சிவனும் அவர்கள் மகனான பிரமாவும் இதன் உபாசனைத் தெய்வங்கள் என மகாபாரதம் சாசனபருவம் 349ஆம் சுலோகம் தெரிவிக்கும்.[256]

குறித்த ஏகான்மவாத பரமான பாசுபதம் லகுலீச பாசுபதம் எனப்படும். இது லகுலீசர் என்பவரால் ஸ்தாபிக்கப்பட்டுள்ளது. இதன் ஏகான்மவாதக் கோட்பாடு, இதன் குரு பரம்பரையில் பதினாறாமவரான கௌண்டின்யர் என்பவரால் புதியமுறையில் விளக்கப்பெற்றுள்ளது. பாசுபத சூத்திரங்கள் என்பது இதன் முதற் பிரமாண நூலாகும். இந்நூல் ஆதி குரவர் லகுலீசர் இயற்றி,

கௌண்டின்யர் வியாக்கியானஞ் செய்தது. இவ்வியாக்கியானம் பஞ்சார்த்த பாடியம் என்ற பெயரால் வழங்கும். இரண்டாவது பிரமாண நூல் பாசர்வஞ்ஞரால் இயற்றப்பட்ட கணகாரிகை என்பதாகும். இதற்கும் உரை உண்டு.

பஞ்சார்த்தம் என்பது பாசுபதக் கோட்பாட்டின் ஐந்து வகை அம்சங்களைக் குறிக்கும. அவை: காரணம், காரியம், யோகம், கிரியை வழக்கம், துன்ப நீக்கம் எனப்படும். அனைத்துக்கும் மூலம் ஈஸ்வரனே. தனக்கோர் மூலமில்லாத மூலம் அது. பிரபஞ்சத்துக்கு முதற் காரணம், நிமித்த காரணம் இரண்டும் ஈஸ்வரனே. பூமியிலிருந்து முளை கிளம்புவதுபோல் அவனிலிருந்து பிரபஞ்சம் தோன்றும். முத்தொழிலும் அவனே இயற்றுகிறான். இதுபற்றிய செயற்பாடு அவனுக்கு விளையாட்டு மாத்திரமாகும். எங்குமுள்ளவனாயும் எல்லாமறிபவனாயுமிருத்தல் அவன் முக்கிய இயல்பாகும். அவன் தன் விருப்பாற்றலினால் (will) உயிர்களனைத்திலும் வியாபித்துள்ளான். அவனே உயிர்களுக்குத் தநுகரணங்களை நல்குகிறான். எங்கும் வியாபகமாயிருக்கும் அதே வேளை, அவன் எல்லாவற்றையும் கடந்துமிருப்பான். காரணம் என்ற அம்சம் பற்றிய பாசுபதரின் கொள்கை இது. காரியம் என்ற அம்சத்தில் உயிர்ப் பண்பாகிய உணர்வு (சித்), உயிர் நிலை, உணர்விலி நிலை (அசித்) என்ற மூன்று மடங்கும். உயிர் நிலை பற்றி உரைக்கையில், உயிரைச் சார்ந்திருக்கும் பஞ்சமலமே உயிரின் பந்த நிலைக் காரணம். மித்யா ஞானம், அதர்மம், சக்தி, சக்திஹேது, பசுத்துவம் ஆகியனவும் நேரடியான காரணங்களாம் என்கின்றது பாசுபதம். யோகம் என்பதற்குப் பதஞ்சலி கொள்வதுபோல் கைவல்யம் எனப் பொருள் கொள்ளாது, அதனை ஐந்து கூறுகளாக்கி, முதலிரு கூறும் சந்நியாசமும் சந்நியாச சித்தியுமாகிய கிரியாலக்ஷண யோகம் என்றும், அடுத்து மூன்றும் கிரியை ஒழிந்த நிலையில் கைகூடும் கிரியா உபரம யோகம் என்றும் வகுத்துரைக்கும். மூன்றாவதில் உயிர்க்குப் பொருள்கள் மேற்செல்லும் மனச் சார்பு ஒழிதலும், நாலாவதில் மனம் ஈஸ்வரனிடத்தில் ஒன்றுதலும் நேர்ந்து, ஐந்தாவது நிலையில் ஈஸ்வரன் ஆற்றல் உயிரிடத்திற் பாய்தல் நிகழும். இதுவே பாசுபதம் வேண்டும் முத்திப் பேறாகும். இவ்வினத்தனவான அகப்புறச் சமயக் கூறுகள் அனைத்துக்கும், இந்த ஐந்தாவது நிலை,

அதாவது, ஈசுவரன் ஆற்றல் உயிரிற் பாய்தல் என்ற கருத்து பொதுவானதாம். இவர்களில் ஒவ்வோர் வகையினரும் சிவன் திருவுருக் கோலங்களாகிய திருவெண்ணீற்றுக்கோலம் (பாசுபதம்), ஆனைஉரி போர்த்த கோலம் (காளாமுகம்), அக்கினியும் உபவீதமுந் தாங்கிய கோலம் (வாமம்), என்புமாலை தரித்த கோலம் (மகாவிரதம்), மண்டையோட்டு மாலை தரித்த கோலம் (காபாலிகம்) என்ற கோலங்களை மேற்கொண்டுலாவுவதன் காரணமும், உயிரிற் சிவ ஆற்றல் பாய்ந்துவிடவே, உருவிலும் சிவக்கோலம் பொருந்திவிட்டது என்ற திருப்தியின் வெளிப்பாடாமென்பதும் இதனால் உய்த்துணர்ந்து கொள்ளப்படும் இவர்களை உருவ சிவசமவாதிகள் என்னும் வழக்குண்மையும் கருதத்தகும்.

குறித்த ஐந்தாவது நிலை பாசுபத சாஸ்திரத்தில் இரண்டாக வகுத்து விளக்கப்படும். ஒன்று அநாத்மகம் (impersonal) மற்றையது சாத்மகம் எனப்படும். முதலாவது நிலையில் அறுதியான துன்ப நீக்கமும், இரண்டாவது நிலையில் ஈஸ்வரனது கிரியை, ஞான ஆற்றல்களும் ஆன்மாவைச் சார்ந்துவிடும். அந்நிலையில் ஈஸ்வரன் தனது பஞ்சகிருத்தியப் பொறுப்பை ஆன்மாவிடம் விட்டுத் தான் ஓய்வுற்றிருப்பர். இந்நிலையில் ஆன்மா சித்தர் நிலையினதாம் என்பது விபரமாகும். ஈஸ்வரனைச் சேர்ந்து பின்னும் பஞ்சகிருத்தியம் பண்ணுதற்காம் தனித்துவ இயல்பு ஆன்மாவுக்கிருக்குமென்பதை இந்திய வைதிக தத்துவங்களிற் பல ஏற்பதில்லை. இராமாநுஜரும் நிம்பார்க்கரும் மட்டும் இதற்குப் புறநடையாவர். இருந்தும், பிரதானமாக, லகுலீச பாசுபதம் பிற்காலத்தைய சைவ வகுப்புகளுக்கு ஊக்க சாதனமாய் இருந்துள்ளதாகக் கருதப்படுகிறது. இப்பின்னைய வகுப்புகளின் காரண, காரிய, யோக, கிரியா, மோக்ஷ சார்பான கருத்துக்கள் மேற்குறித்த ஐவகை நிலைகளின் வழியன என்பர்.

இவ்வகையில் இப்பாசுபதக் கொள்கையை 'சிவாக்கிரயோகி முதலிய சித்தாந்த ஆசிரியர்கள் லகுலீச பாசுபதம் முன்வைக்கும் மோக்ஷக் கருத்துக்கொத்த கருத்தினராகக் காணப்படுகின்றனர். ஆனால், அக்காலத்துப் பிரபல சித்தாந்த ஆசிரியர்களாகிய சத்தியோஜோதியும் இராமகண்டரும் அகோர சிவாசாரியர் போல, அநாதியாகவே ஆன்மாவில் ஞானக்கிரியா ஆற்றல்கள் உள்ளனவாயிருக்க, அவை மோக்ஷ நிலையில் ஈஸ்வரனிடமிருந்து அதற்குப் பாய்ச்சப்படுவனவாகக் கொள்ளுதல் தவறாகுமென விமர்சிப்பர்' என்பர் றோகன் துணுவில. [257]

சித்தாந்த தத்துவ முடிவுகளில் நூல்களால் நேருந் தவறுகளைத் தெரிந்து நிராகரிக்கும் புரவு மேற்கொண்ட சிவஞான சுவாமிகளும் இப் பாசுபதர் கோட்பாட்டின் மூன்றம்சங்களைச் சார்பு வகையால் நிராகரித்திருப்பது கண்கூடு. [258]

ஈஸ்வரன் தனது ஞான கிரியா சக்திகள் ஆன்மாவிற் பாய்ச்சப்பட்டதும் தனது ஐந்தொழில் அதிகாரத்திலிருந்து ஓய்வுபெற்று விடுவதால், ஆன்மாவே தான் அதிகாரஞ் செய்யும் என்பது பாசுபதர் கொள்கை. அது பொருந்தாது.

இவ்வகையிலான கொள்கைக் குறைபாடுகள் உளரேனும் அகப்புறச் சமயக் குழுவில் கணிப்புப்பெற்ற ஒரு பிரிவினராகப் பாசுபதர் இருந்து வந்துள்ளனர். இவர்களுக்கு அடுத்துவைத்தெண்ணப்படத் தகுந்தவர் காபாலிகர். இவர்களுள் விரத முதிர்ச்சியில் அதிகரித்தவர்களே மகாவிரதர்கள் என எண்ணக்கிடத்தலினாலும் இவர்களை அவ்வாறு கொள்ளுதல் பொருந்தும். எலும்பு மாலையுந் தலைக் கபாலமும் தாங்குதல் இவர்கள் பொதுவியல்பாக அறியப்படும். இவர்களின் உபாசனா மூர்த்தியுங் கபாலேஸ்வரர் எனப்படுவர். முத்திரைகள் எனப்படும் ஆறுவித அடையாளங்களின் பேறு சார்பான, அநுபவ பூர்வமான விழிப்புணர்வே மறுபிறப்பொழித்து மேலான இன்பமுறும் வாயிலாகும் என்பது இவர்கள் நம்பிக்கை எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார் இராமாநுஜாசாரியர். கழுத்தாரம், காதணி, முடிமணி, ஆபரணம், சாம்பல், உபவீதம் என்ற ஆறும் இவர்களது முத்திரைகளாகும். இவற்றை அணிந்து மேற்கொள்ளும் உயர் விரதங்கள் மூலம் ஞானதீக்ஷைத் தகுதி பெறல் இவர்கள் நெறி. இவர்களில் மகாவிரத நிலையில் உயர் தகுதிபெற்ற சிலர் அரச உதவியும் பாதுகாப்பும் கூடப் பெற்றிருந்ததாகவும் ஏனையர் அவமதிக்கப்படு நிலையில் தேசசஞ்சாரிகளாய்த் திரிந்ததாகவும் அறியப்படுகிறது. பிரபோத சந்திரோதயம் என்னும் நாடக நூலாசிரியர் இப்பின்னையவர்கள் நடத்தை பற்றி அவர்கள் வாக்காகவே வைத்துரைத்த குறிப்

பொன்று இங்குக் கருதத்தகும்.

'நாம் பெரிய யாகஞ் செய்து மூளைகள், குடர்கள், கொழுப்புக்களெல்லாம் ஆகுதியாக இடுவோம். அந்தணர் தலைக்கபாலங்களில் பக்குவஞ் செய்யப்பட்ட மதுவுண்டு களிப்போம், நரபலி கொடுத்து மகாருத்ர மூர்த்தியை வழிபடுவோம்' என்பது அதுவாகும்.

அகப்புறச் சமயக் குழுக்களுள், பாசுபதம் அல்லாத ஏனையவற்றில் குறிப்புப் பொருள்தருஞ் சொற் பிரயோகங்களும் நடைமுறையில் இருந்ததாக அறியப்படுதலால், இதில் வரும் மூளை, குடர், நரம்பு, அந்தணன், நரபலி என்பவற்றுக்குக் குறிப்புப் பொருளும் இருக்கலாமெனக் கொள்ளுதலில் நியாயமுண்டு. வாமம் என்ற சாக்த மதச் சார்பில் இத்தகையதொன்றிருத்தல் இதற்காதாரமாகும். அது வருமாறு:

அச் சமயத்தில், மது, மாம்சம், மற்சம், மைதுனம், முத்திரை என்ற ஐந்து விஷயங்கள் பஞ்சமகாரம் என்ற பெயரில் உள்ளன. அவை சொற்குரிய நேர்பொருளில் உள்ளன அல்ல என்றும் அவற்றின் குறிப்புப் பொருள் இன்னதின்னதென்றும் சேர் ஜோன்வூட்றொப் எழுதிய சர்ப்ப ஆற்றல் (The Serpent Power) என்ற நூலில் ஆங்காங்கு குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. அந்நூல் விளக்கத்தில்:

மது: புறவுலகை மறக்குமளவுக்குச் சாதகர் பரப் பிரமத்தில் ஒன்றியிருக்கும் யோகத்தின் விளைவான ஞானவீறு.

மாம்ஸ: சாதகர் எதன்மூலம் தன்னைப் பரப் பிரமத்தில் இயைத்துக்கொள்ள இயலுமோ அந்த ஒரு செயல். மாம்= என்னை; ஸ=அவன். இதில் ஸ பரப்பிரமத்தையும், மாம் சாதகனையும் உணர்த்துங் குறிகள்.

மத்ஸ்ய: எந்த ஒரு அறிவினால் சாதகர் அகில உயிர்களுந் தானாந் தன்மையாக உணரமுடியுமோ அத்தகைய சாத்விக அறிவு (ஞானம்).

மைதுன: சாதகருடலில் எழுந்து செயற்படும் குண்டலினி சிவனோடொன்றுபடுதல்.

முத்திரை: தீமைச் சார்புகளை முற்றாக உதிர்த்துவிடுதல்.

ஆகமசாரம் என்ற நூலில்

மது: சோமதாரை, அதாவது பிரமரந்திலிருந்து சொட்டும் அமிர்ததாரை.

மாம்ச: பேச்சைக் கட்டுப்படுத்தல். மா=நாக்கு. அம்சம்=பகுதி (part), உண்ணல்=கட்டுப்படுத்தல்.

மத்ஸ்ய: பிரணாயாம சாதனை மூலம் இடாநாடி பிங்கல நாடி வழியோடும் பிராண இயக்கத்தில் உள்ள வேறுபாட்டைக் கும்பகத்தின் மூலம் சமன்செய்தல். இடைகலை பிங்கலை=ஆறு. அதிலோடும் மீன் பிராண இயக்க வேறுபாடு. மீனுண்ணல்=கும்பக மூலம் அதைச் சமன் செய்தல் என்ற உருவகக் குறிப்பு.

முத்ரா: யோகத்தில் ஆயிர இதழ்த் தாமரை வடிவாக விரியும் சகஸ்ரார மீது தோன்றும் ஞான விழிப்புணர்வு. அதில் ஆத்மாவானது குண்டலினியோடு சேர்ந்து கோடி சூரியப் பிரகாசமுறும். முத்=ஆனந்தம். ர=கொடுப்பது.

மைதுன: இதன் இரகசியார்த்தம் (esoteric meaning) வருமாறு: ம=மஹாயோனியில் அமையும் பிந்து வடிவம், அகார வடிவான ஹம்சத்தில் மகாரம் அமையும்போது குண்டத்தைக் குறிப்பதாகிய 'ர' காரத்தோடு இயையும். இந்நிலையிற் சாதகன் ஆத்மாராமன் எனப்படுவன். இவ்வநுபவம் சரிசுத்தமான சாத்விக நிலையில் ஏற்படும் என்பது. சாக்த நூலில் இப்பஞ்சமகாரம் பஞ்ச தத்துவம் எனவும் படும். இவ்விதமான இரகசியார்த்தங்கள் அறியப்படக்கூடியனவாயிருப்பவும், உரிய தகுதியற்றோர் குறித்த சொற்களுக்குரிய நேர்பொருளில் அவற்றைக் கையாண்டு சாக்த மார்க்கத்தைப் பழிப்புக்குரியதாக்கி வருதல் இன்றுங்காண உள்ளதொன்று.

மேற்குறித்த காபாலிகர் விஷயத்திலும் வாமிகளைப் போன்றே அவமதிப்பு நிலை ஏற்பட்டிருந்தது பின்வருமாற்றால் அறியப்படுகின்றது.

திருமூலர் காபாலிகர் சிலரின் போக்கை விமர்சித்தவர்களுள் முக்கியமானவர். அவர் இத்தகைய காபாலிகர் சிராத்தங்களில் பங்கு பற்றாதவாறு விலக்கப்பட வேண்டும் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அது,

'தாமச குண மேலீட்டால் பழிப்புக்கிடமான வழிகளில் ஒழுகும் துராத்மாக்களாகிய இவ்வகைக் காபாலிகர் போல்வார் அவிப் பாகத்திற் பங்குகொள்ள இடமளிக்கப்படுமானால் சிராத்தம் சித்தியுறாது. அது மறுமையில் எப்பயனும் விளைக்காது.' [259]

வீழ்ச்சிக் காலத்திற்கு முன்னர் வடநாட்டிற் போலத் தென்னாட்டிலும் இச் சைவக் குழுக்கள் போற்றத் தகும் நிலையில் இருந்துள்ளன. அப்பர் சுவாமிகள் தேவாரம் அதற்கு முக்கிய ஆதாரமாகின்றது.

'விரிசடைவிர திகளந்தணர் சைவர்
பாசுப தர்காபாலிகள்
தெருவினிற் பொலியும் திருவாரூர் அம்மானே' [260]

எனவும்,

'வித்தகக் கோல வெண்டலை மாலை விரதிகள்
அத்தன் ஆரூர் ஆதிரை நாளா லதுவண்ணம்' [261]

எனவும் வருவன காண்க.

திருத்தொண்டர் புராணத்தில், திருத்தொண்டர்களை ஆட்கொள்ள எழுந்தருளிய மகேஸ்வர மூர்த்தங்கள் இடையில், லகுலிசபாசுபத, மாவிரத, பைரவ வேட மூர்த்தங்களும் எழுந்தருளியுள்ள செய்தி காணப்படுகிறது. அமர்நீதி நாயனாரை ஆட்கொள்ள வந்த மூர்த்தம்,

'தண்டின் மீதிரு கோவண நீற்றுப்பை தருப்பை
கொண்டு வந்தமர் நீதியார் திருமடங்' [262]

குறுகியதாகக் காணப்படுகிறது. இதிலுள்ள தண்டு, கோவணம், நீற்றுப்பை என்பன லகுலீச பாசுபத வேடச் சின்னங்களாதல் ஒருதலை. தண்டு இதில் விசேடத்துவம் பெறும். தண்டு தாங்

கிய ஈசர் = லாகுல ஈசர் என்ற கருத்திலேயே அப்பெயர் ஏற்பட்டிருக்கின்றது. லகுடம் = தண்டு. லகர ளகர பரிமாற்றமும் ளகர டகர பரிமாற்றமும் சமஸ்கிருத வழக்கிற் பெரும்பான்மையாதலின் லகுடம் = லகுளமாகி, அதுவே லகுலமாகி லகுலந் தாங்கியவர் லாகுலர் என்றாகி (தத்தித வழக்கு) லாகுலீசர் எனக் கொள்ள வாய்ப்பிருத்தலினால் அமர் நீதியாரை அணுகிய மூர்த்த வேடம் லாகுலிச பாசுபத வேடமேயென்க. லாகுலீச 'the Lord of the club' என மொழிபெயர்த்துள்ளார் றோகன் துணுவில.

மானக்கஞ்சாற நாயனாரை ஆட்கொள்ள வந்த வேடம் மாவிரத வேடம் எனப் பெயர் சுட்டப்பட்டுத் தத்ரூபமான வர்ணனை விளக்கம் பெற்றுள்ளது. சாம்பர் பூத்த செந்தழல் போல் திருமேனி. உச்சிக் குடுமியளவுக்கு மட்டும் விட்டு மழிக்கப்பட்ட தலை. உச்சிக் குடுமியின் மேல் எலும்பிற் கடைந்த ஒரு மணி. செவிகளில் எலும்புமணிக் குண்டலங்கள். எலும்பு மணிகளைக் கோத்தமைத்த தாழ்வடம். உள்ளிருக்குங் கோவண நிறம் வெளியிற் தோன்றக் காட்டும் மெல்லிய வெள்ளுடை. கேசவடப்பூணூல். திருவடிகளில் திருப்பஞ்ச முத்திரை என்ற இத் தோற்ற வேடம் மாவிரத வேடமாகிறது. நாயனாரிடம் வேண்டியதும் பஞ்சவடியெனப் பெறும் கேசவடப் பூணூலுக்கான நீளக்கூந்தலே. ஆனந்த தாண்டவபுரம் என்ற நாயனார் ஊரின் கிழக்குப்பகுதியில் பஞ்சவடீசர் கோயில் உளது. அதில் மாவிரத வேடமூர்த்தம் வைத்துப் பூசிக்கப்படுகிறது. [263]

இனி, சிறுத்தொண்ட நாயனாரை ஆட்கொள்ள வந்த பைரவ வேடமும் வெகு விமரிசையாக வர்ணிக்கப்பட்டிருத்தல் காணலாம். அறக் கறுத்திருண்டு கனத்த காளமேகச் சுருள் போலக் குவிந்து விளங்கும் சடை. இருண்ட வானத்தில் இடையிடை மின்னும் நக்ஷத்திரங்கள் போலொளிருந் தும்பைப் பூவலங்காரம். இளம் பிறையை வளைவு நிமிர்த்தி வட்டமாக்கியது போன்ற பெரிய திருநீற்றுப் பொட்டு. அக்கினி மண்டலத்தைச் சந்திர மண்டலத்துள்ளுறச் சொருகி, சூரியமண்டலத்திற் பொருத்தி விட்டது போல், வெண்சங்கில் அரிந்தமைத்த வட்டத்துள் செவ்வரத்தம் பூவைச் சொருகி, காதுச் சோணையில் மாட்டிய காதணிகள். செவ்வானத்தை அந்திமாலையிருள் கவ்வுவது போல் பவளநிறத்

திருமேனியை மூடும் கருநிறக் கஞ்சுகம் (சட்டை). எலும்பு மணியாற் கோத்த சன்னவீர வடம் (தொப்பூழளவு இறக்கமுள்ள சங்கிலி) மார்பு வடம், கழுத்தாரங்கள். கபாலத்தொடு விளங்குங் கை, திரிசூலந் தழுவுந் தோள். சிவபெருமான் மண்மேல் வந்து அடியாரை ஆட்கொள்ளுந் திறங் கண்டு அவனருளைப் பேணுவீர் என வேதங் கோஷிப்பது போல் திருவடிகளில் அமைந்தொலிக்குஞ் சிலம்பணிகள். வலது திருக்கையிற் கிடந்தொலிக்கும் உடுக்கு வாத்தியம் எனப் பைரவத் திருவுருவத் திருவேடம் அங்கு பிரஸ்தாபிக்கப்படுகிறது. அங்கு வேண்டப்பட்டதும் நரமாமிசதானமே.

தரக்குறைவாலும், அறியாமை விளைக்கும் தமோ குண மிகுதியாலும் அகப்புறச் சமயக் குழுவினர் சிலரால் கைக்கொள்ளப்படுவதெனப் பொதுவிற் கருதப்படும் மாமிசத்துக்கும், உயர் தரமான யதார்த்தத்துவம் ஒன்றிருப்பதை, இச் செய்தி காட்டுதல் இங்கு சிரத்தா பூர்வமாகச் சிந்திக்கத் தகும்.

சிறுத்தொண்ட நாயனாரின் இடமாகிய திருச்செங்காட்டங்குடியில், அன்றிருந்த பாடல் பெற்ற தலமாகிய கணபதீச்சரம் இன்று உத்தராபதியார் கோயில் என்ற ஒரு பெருங் கோயிலின் உட்கோயிலாகத் திகழ்கிறது. சிறுத்தொண்டர், உத்தராபதியார் எனத் தம்மைக் குறித்த பைரவரைத் தம் மாளிகையில் உபசரித்த நிகழ்ச்சியின் ஞாபகமாக இவ்வமைப்பு ஏற்பட்டது. சிறுத்தொண்டர் மாளிகை வளாகமே இவ்வமைப்புக்கு இடங்கொடுத்துள்ளது. உட்கோயில், புறக்கோயில்களில் உள்ள கல்வெட்டுகள் இதனைத் தெரிவிக்கின்றன. 264

இவையன்றியும், திருஞானசம்பந்தர் திருமண ஊர்வல விழா வர்ணனையில்,

'அறுவகை விளங்குஞ் சைவத் தளவிலா விரதஞ் சாரும்
நெறிவழி நின்ற வேடம் நீடிய தவத்தினுள்ளோர்
—குழாங்குழா மாகி ஏக' 265

எனவரும் பகுதியும்,

அகிலமளாவிய அளவில், சகல சமய பரிபாகத் துறையில் நின்றார்க்கும் எஞ்சாமல் மோக்ஷ வாய்ப்பளித்த அவர்தம் முத்தி

நிகழ்ச்சி வைபவத்தில், 'அறுவகைச் சமயத்தின் அருந்தவரும் முனிவர்களும் கூறுமறை முனிவர்களும் கும்பிட வந்தணைந்தாரும்' 266 என வரும் பகுதியும் அந்நாளில் தென் நாட்டில் இச் சமயக் குழுக்கள் சிறப்புற்று இருந்தமை காட்டும். இச் செய்யுட் பகுதிகளில் அறுவகை விளங்குஞ் சைவம், அறுவகைச் சமயம், அளவிலா விரதம், நெறி வழி நின்ற, வேடம் நீடிய தவம், அருந்தவர் என வரும் பல வேறம்சங்களும் சம்பந்தப்பட்ட அகப்புறச் சைவக் குழுக்களையே சுட்டுவனவாம்.

இஃதிவ்வாறாக, திரு. இராசமாணிக்கனார் பெரியபுராண ஆராய்ச்சியெனுந் தமது நூலில் இவ்விஷயச் சார்பில் தரும் சில செய்திகளும் இங்கு இடம் பெறல் தகும். 267

1. விஜயாலயன் காலமுதல் விக்கிரம சோழன் ஆட்சிவரை சோழப் பேரரசின் ஆட்சி வளாகத்தில் இடம் பெற்றிருந்த துறவிகள் மடங்களிற் பல மடங்கள் காளாமுகர் ஆட்சியிலிருந்தன. அவற்றுள் கொடும்பாளூர், வெடால், மேல்பாடி, திருவொற்றியூர், திருச்சேய்ஞலூர் முதலிய இடங்களிலிருந்த மடங்கள் குறிப்பிடத் தகுந்தவை.
2. தென் ஆர்க்காட்டுக் கோட்டம் ஜம்பையிலுள்ள சிவன் கோயிலாட்சியில் மாவிரதர், லகுலீச பண்டிதர் முதலோர் பங்கு கொண்டவராக இருந்தனர். திருவொற்றியூர்க் கோயிலில் தினமும் மாவிரதர் இருவரை உண்பிக்க ஏற்பாடு செய்யப்பட்டிருந்தது.
3. அப்பர் சுவாமிகளோடு சம்பந்தமுற்ற அரசனான பல்லவன் மகேந்திரவர்மன் இயற்றிய வேடிக்கை நாடகமான 'மத்தவிலாசம்' என்பதில் பௌத்தர், காபாலிகர், பாசுபதர், சமணர் நிலைகள் கூறப்பட்டுள்ளன.
4. பஞ்சவடீசர் ஆலயம் முன் குறிக்கப்பட்டது.
5. உத்தரா பதீசர் கோயில் முன் குறிக்கப்பட்டது.
6. நாயன்மார் காலத்தில் சிவயோகியர், மாவிரதர், பைரவ வேடக் காபாலிகர் முதலியோர் இருந்தனர்.

டேவிட் லோறென்ஸன் என்பவர் பழைய ஏட்டுச் சாதனமொன்றின் அடிப்படையிற் பலநாள் முயன்று வெளியிட்டதாகவுள்ள 'காபாலிகரும் காளாமுகரும் இழக்கப்பட்ட இரு சைவக் குழுக்கள்' என்ற நூலில் இவை ஒரு காலகட்டத்தில் நன்னிலையிலிருந்துள்ளதாகக் குறிப்பிட்டுள்ளவாறும் அறியத்தகும். 268

மேற்கண்டவற்றுக்கிணங்க வடநாட்டிலுந் தென்னாட்டிலும் கணிசமான ஒரு காலப் பகுதியில் விளக்கமுற்றிருந்த இச் சைவக் குழுக்கள் அபிநவகுப்தர் காலத்திலேயே வீழ்ச்சியடையத் தொடங்கிவிட்டன. வடநாட்டில் ஊடுருவிய இஸ்லாமியக் கெடுபிடியும் தென்னாட்டில் சைவத் திருமுறைகள் வாயிலாகப் பரிமளித்த பக்தி மார்க்கமும் இதற்குக் காரணமாகலாம் எனப் பொதுவாக நம்பப் படுகிறது. இஸ்லாம் பரமத துவேஷி என்ற முறையிலும், சைவத் திருமுறைகள் கஷ்டதரமான தவயோக அநுசரணைகள் தான் விமோசன மார்க்கம் என்ற கருத்துக்கு வலுவூட்டாமையினாலும் இதில் நியாயமிருப்பதாகக் கொள்ளல் பொருந்தும். இருந்தும், அவற்றுள் ஒன்றாகிய சாக்தம் ஓரளவில் இன்றளவும் நடைமுறையில் இருந்து வருதல் கண்கூடு.

1,8 அஷ்டப் பிரகரணம்

தமிழகத்தில் மெய்கண்டார் தோன்றிச் சைவசித்தாந்த முழுமை நூலான சிவஞானபோதம் வெளிவருதற்குச் சற்றுமுன்னாக நிறைவுற்றுள்ளது பன்னிரு திருமுறைகள் தோன்றிய காலம். ஏறக்குறைய இதே காலப்பகுதியில் தக்கணப் பிரதேசத்தில் சிவாசாரியர் மடங்களை இடமாகக் கொண்டு, சம்ஸ்கிருத மொழி மூலம் தோன்றியுள்ள சைவ சித்தாந்த நூல்களும் சைவ மெய்யியல் விளக்கத்துக்கு உபகரிப்பனவாயுள்ளன.

'*திருஞானசம்பந்தர் முதலிய சிவஞான ஞாயிறுகள் தமிழகத்துச் சைவ வானத்தில் தோன்றிச் சிவஞானப் பேரொளியைச் செந்தமிழாற் பரப்பிய காலத்தில், வடநாட்டில் மத்த மயூரசந்தானம் என்றொரு சைவாசாரியர் மரபு விளங்கிற்று. அதன் சார்பில் கடம்ப குகாதிவாசி, சங்கமடாதிபதி, தேரம்பி பாலர், ஆமர்த்தக தீர்த்தநாதர், புரந்தரர், கவசசிவர், சதாசிவர், இருதயசிவர், வியோமசிவர் எனப் பலர் வழிவழியாக விளங்கி வந்தனர்*' என ஞானாமிர்த ஆகமத்தின் முன்னுரை தெரிவித்தல் காணலாம். 269

சாளுக்கியர் தலைநகராகப் பஞ்சாப்புக் கண்மையிலிருந்த மத்த மயூரபுரியில் அமைந்ததெனை அறியப்படும் இம் மத்த மயூர சந்தானம் போல, உச்சயினியில் அமைந்த ஆமர்த்தக சந்தானம் தெரேஹியை அடுத்த மஹுவா என்னுமிடத்தில் அமைந்த மது மத்தேய சந்தானம் முதலியனவும் அக்காலப் பகுதியில் இருந்துள்ளனவாக றோகன் துணுவில மூலம் அறிய வருகின்றது. 270

தக்கணப் பிரதேசம் இஸ்லாமியர் வல்லாட்சிக் கெடுபிடிகளுக்குட்பட வந்த காலம் வரை நன்னிலையிலிருந்தனவாகவும், அரச அநுசரணை பெற்று அதிகார வலுவுடனிருந்தனவாகவும் அறியப்பட்ட இச்சந்தானங்கள் சிவாகம ஆராய்ச்சியில் முதன்மை பெற்றிருந்தன. அவற்றைச் சார்ந்த சிவாசாரியர்கள் சிவாகமங்களுக்கு உரை விளக்கஞ் செய்தும், சித்தாந்தப் பொருட் கூறுகளாகிய தத்துவம், போகம், மோக்ஷம், நாதம் ஆகியவற்றில் ஒவ்வொன்றன் பேரில் தனித்தனி நூல்கள் செய்தும் சைவ சித்தாந்த விருத்திக்கு உபகரித்திருக்கிறார்கள். பரமார மன்னன் போஜன் (கி. பி. 1018 – 1060) அதற்குபகரித்துள்ளான். இவர்களால் உருவான நூல்களில் எட்டுநூல்கள் தொகைப்பெயராக அஷ்டப்பிரகரணம் என்று பெயர் பெற்றுள்ளன. அவற்றின் பெயர்களும் ஆசிரியர்களும்:

1. தத்துவப் பிர்காசிகை	போஜன்
2. தத்துவ சங்கிரகம்	சத்யோஜோதி சிவாசாரியர் (9ம் நூற்றாண்டுப் பிற்பகுதி)
3. தத்துவத்திரய நிர்ணயம்	
4. போக காரிகை	
5. மோக்ஷ காரிகை	
6. பரமோக்ஷ நிராச காரிகை	
7. இரத்தினத் திரயம்	ஸ்ரீகண்டர் (11 ஆம் நூற்றாண்டு முற்பகுதி)
8. நாதகாரிகை	பட்டராமகண்டர் (1100 – 1130)

இவர்களிற் பட்டராம கண்டர் என்பார் மதங்கம், சுவாயம்புவம் என்ற இரு ஆகமங்களுக்கும் உரை எழுதியுள்ளார். சத்யோஜோதி ரௌரவாகமத்துக்கும், இவர்கள் சந்தானத்தைச் சேர்ந்த நாராயண கண்டர் என்பவர் மிருகேந்திரத்துக்கும் உரை செய்துள்ளனர். சத்யோஜோதியின் சகபாடியாகிய பிருஹஸ்பதியும் ரௌரவாகமத்துக்கு உரையெழுதியிருப்பதாக அறியப்படுகிறது.

குறித்த இச்சிவாசாரியர்கள் போல, இராமகண்டர் 1, இராம கண்டர் 11, வித்தியா கண்டர், அகோர சிவாசாரியர் போல் வார் மற்றும் பலர் இச்சந்தானங்களில் விளங்கியுள்ளனர்.

இவருள் ஒருவராகிய அகோர சிவாசாரியர் அஷ்டப்பிரகரணத் தில் ஆறு நூல்களுக்கும், பட்டராமகண்டர் இரு நூல்களுக்கும் உரை செய்துள்ளனர். அன்றைய இந்திய தத்துவஞான உலகில் நிலவிய ஒருமை வாதத்தை நிராகரிக்கும் ஏகோபித்த நோக்கி லேயே இவர்கள் நூலாக்கங்களும் உரையாக்கங்களும் இடம்பெற் றிருக்கின்றன. அந்நோக்கில் ஒரு உரைக்குத் தெளிவு வேண்டி மற்றவர் உரை செய்தவாறும் உண்டு. தத்துவ சங்கிரகத்துக்கு நாராயண கண்டர் செய்த உரை 'ப்ருஹத்டீகா' (பேருரை), 'சரன்னிசா' (கார்கால இரவு) என்றெல்லாம் புகழ்பெற்ற ஒன்று. அதற்கு மீளவும் அகோர சிவாசாரியர் உரை செய்துள்ளார். அவ் வுரை முகப்பிலுள்ள உரைப்பாயிரத்தில், அதற்கவர் கூறியிருக்குங் காரணம், சைவசித்தாந்த ஞானத்தை உலகோபகாரமாக்கும்வகை யில், அவர் கொண்டிருந்த சிரத்தை விசேடத்தை உணர்த்தும். அது,

'*தத்துவ சங்கிரகம் என்னும் சந்திரனுடைய பிரகாசத்துக்குச் சரத் கால இரவு போல (சரன்னிசா) நாராயண கண்டரால் பெரிய உரை (ப்ருஹத் டீகா) ஒன்று செய்யப்பட்டுள்ளது. ஆயினும் விரி வான அப்பெரிய உரையின் பொருளை அறியமுடியாது வருந்தும் சிற்றறிவுடையவரின் நன்மையின் பொருட்டு, இந்தச் சிற்றுரை என் னால் செய்யப்படுகின்றது*' 271 என வரும்.

1.8.1 தத்துவப் பிரகாசிகை

இங்ஙனமே முன்னோடியாகப் பல உரைகள் எழுந்திருந்த போஜனின் தத்துவப் பிரகாசிகைக்கு இவர் செய்த உரைக்கமைந்த உரைப் பாயிரத்தில், சித்தாந்த நூலுரைகளில் அத்வைத கருத் துக் கலப்பு இடம்பெறலாகாதென்ற அவர் விழிப்புணர்வு விளங் குதலுங் காணலாம். அது,

'*சித்தாந்த சாஸ்திர ஞானமில்லாமல் அத்வைத வாசனையுடன் கூடிய வேறு சில உரையாசிரியர்களால் வேறு வேறு விதமான உரை செய்யப்பட்டிருக்கிறது. ஆதலால் நான் இதற்கு உரை செய்ய நேர்ந்தது*' 272 என்றாகும்.

இத்தொடர்பில் மற்றுமொன்று குறிப்பிடத்தகும். நாராயண கண்டர் மிருகேந்திரத்துக்கு இயற்றிய உரையில், உலகாயதர், பௌத்தர், சமணர், மீமாம்சகர், சாங்கியர், வேதாந்திகள், யோக மதத்தார், தார்க்கிகர் என்போரின் கொள்கைகளை நிராகரித்துச் சைவசித்தாந்தத் தூய்மையை நிலைநாட்டியுள்ளார். அவ்வுரைக்கே அகோர சிவாசாரியர் '*மிருகேந்திர விருத்தி தீபிகா*' என்ற பெய ரில் விளக்கவுரை எழுதியமை மட்டுமின்றி குறிப்பிடுகையில், '*அகோர சிவர் தமது போதனைகளுக்கு ஆதாரவாகப் பின் கூறியவரது (நாராயண கண்டரது) நோக்கை உபயோகிக்கின்றார்*' என நோகன் துணுவில தெரிவிக்கின்றார்.273 சைவ சித்தாந்தத் தூய்மை பேணுவதில் அவர்கள் கொண்டிருந்த ஆர்வத்துக்கு இது ஒரு அத்தாட்சியாகும். இதனை முற்கொண்டு நோக்குகை யில் இந்தச் சிவாசாரியர்கள் சுமார் ஆறு நூற்றாண்டுகள் வரை ஒருவருக்கு ஒருவர் சளைக்காதவகையிற் சைவசித்தாந்த நூலாக் கமும் உரையாக்கமுந் தொடர்ந்து நடத்திக் கொண்டு வந்ததன் நோக்கங்களைப் பின்வருமாறு வகை செய்து கொள்ளலாம்:

1. அக்காலத்திற், பிரதானமாக வடதேசத்தில், வெகுவாகப் பிரசாரிக்கப்பட்டு வந்த கேவலாத்துவிதக் கொள்கை அல்லது ஒருமைவாதம் (Monism) சைவசித்தாந்த விளக்கத்தைப் பாதிக்காத வகையில் அரண் செய்தல்.
2. ஒருமைவாதம் என்ற அவ்வேகான்மவாதக் கொள்கையின் பொருந்தாமையைத் தர்க்க ரீதியாக நிறுவுதல்.
3. மீமாம்சக, சாங்கிய, வைசேடிக, தார்க்கிகக் கொள்கைகளி லுள்ள குறைபாடுகளைத் தெரித்துக்காட்டுதல்.
4. சைவவுலகில் ஸ்திரமான சைவசித்தாந்தக் கொள்கையொன் றிருப்பதை உறுதிப்படுத்தல் என்பன அவ்வகைகள்.

இந்திய தத்துவஞானத்தில் அந்நாள் ஆட்சி வலுப் பெற முனைந்த ஒருமைவாதக் கொள்கை ஏகான்மவாதம், மாயா வாதம் போன்ற வேதாந்தப் பிரிவுகள் அளவில் மட்டும் கட்டுப் பட்டிருந்ததில்லை. அகப்புறச் சமயங்களென்ற சைவக் குழுக்க ளில் ஒன்றான பாசுபதத்தின் ஒரு பிரிவாயிருந்த லகுலீச பாசு பதமும் ஒருமை வாதக் கொள்கையையே-அதாவது, உள்பொருள்

ஒன்றே; அது சிவமே என்ற கொள்கையையே - கடைப்பிடித்துள்ளது. சம்ஸ்கிருதத்தில் எழுந்த சைவபுராணங்களும் அதையே கடைப்பிடித்துள்ளன. இச் சிவாசாரியர்கள் காலத்துக்குச் சற்று முன்பாகக் கூட, சைவசித்தாந்த நூல்கள் என்றெழுந்த சிலவும் அக்கொள்கையையே கடைப் பிடித்துள்ளன. அந்நூல்கள் முப்பொருளுண்மையை ஏற்றுக் கொண்டனவாயிருந்தும் கூட, உள்பொருள் ஒன்று மட்டுமே (ஏக ஏவ) என்ற முடிவையே முடிந்த முடிபாகக் கொண்டிருந்தன. இதனால் இவை சைவ ஒருமைவாதம் என்ற ஒரு தனிநிலையைத் தோற்றுவனவாயும் ஆயின. றோகன் துணுவில இதைச் (Saiva Monism) என்றே குறிப்பிடுவர்.[274] இவ்வகையில் முதன்முதலாக எழுந்த நூல் ஸ்ரீ குமரன்[275] என்பாரியற்றிய தத்துவ தாற்பர்யம். ஸ்ரீகுமரன் முப்பொருளுண்மையையும் சிவம் - சக்தி உண்மையையும் ஏற்றுக்கொள்கிறார், அதே வேளை கௌடபாதர் சங்கரர் வழி வந்த பத்மபாதர், வாசஸ்பதி மிசிரர் என்போரால் முன்வைக்கப் பெற்ற விவர்த்த வாதத்தை ஓராற்றால் மறுத்து. மற்றோராற்றால் தழுவுகிறார், எங்கள் புலனுணர்வுகளும் நியாயித்தல்களும் உலகம் பொய்த்தோற்றம் (விவர்த்தம்) என்பதைத் தீர்மானிக்க முடியாதிருக்கையில், அது அங்ஙனமெனல் பொருந்துமாறெங்ஙனம்? என்பது அவர் கூறும் மறுப்பும், பிரபஞ்சம் நிற்பது போல், தோன்றி நில்லாதொழியும் பண்பே விவர்த்தம் என சமாளித்துக் கொள்வது அவர் தழுவலும் ஆகின்றன. இந்நிலையராயிருந்தும் ஜகத்சீவர்களுக்கும் பிரமத்துக்குஞ் சரீர சரீரி (உடலுயிர்) பாவத் தொடர்பு காட்டுதல் மூலம் ஸ்ரீஇராமநுஜாசாரியர் காட்டும் பரிணாமக் கொள்கைக்கும் தோள் கொடுக்கிறார். இதன் மூலம் பிரபஞ்சத்துக்கு நிமித்த காரணமும் முதற்காரணமும் (நிமித்த உபாதானமிரண்டும்) பிரமமே என்ற கேவலாத்துவித விசிட்டாத்துவித கொள்கைக்கு விளக்கமுந் தருகின்றார். சரீரி (உயிர்) யாயிருத்தல் வகையால் பிரமம் நிமித்த காரணம். அதே வேளை சரீரமாயிருக்குமாற்றால் முதற்காரணமுமாம் என்பது அவர்தரும் விளக்கமாகும். இங்ஙனம் இரு தோணியிற் கால்வைத்தவர்நிலை போன்ற இவர்நிலையும் இவரால் மேற்கோள் காட்டப்படும் சிவரஹஸ்ய நூலுடையார் போல்வார் நிலையும் சைவசித்தாந்தத்துக்குக் கஷ்டநிலையேற்பட்டிருந்த ஒரு தன்மையைத் தெரிவிக்கின்றன.

இனி, உள்பொருள் நிலையை உறுதி செய்து கொள்ளும் விஷயத்தில் வைதிகரான ஏகான்மவாத மாயாவாத வழிவந்தோர் போலச் சைவர்களான இவர்கள் போல்வாரும் தட்டுந்தடுமாறுதற்குக் காரணமென்ன என்பதும் இத்தொடர்பிற் சிந்திக்கலாகும். எல்லோருமறிய உள்ளதாகிய பிரபஞ்சத்துடனும். அவருட்பலரறிய உள்ளதாகிய உயிருடனும் இவையல்லாத மற்றொன்று சம்பந்தித்திருப்பது உலகப் பொதுமையைக் கடந்த காட்சியாளர் உணர்வுக்கு விஷயமாயிருககிறது; அது இன்னதென்பதும், அது ஏனையவற்றோடு (உலகுயிர்) இயைபுபட்டிருத்தலும், வேதத்திற் சுருக்கமாகவும சிவாகமங்களில் ஓரளவு விளக்கமாகவும் கூறும் பகுதிகளும் இருந்தேயாகின்றன. இருந்தும்,. வேதாகமங்களிற் காண்கிறபடி, எல்லாவற்றுக்கும் அதீதமாயும், உலகுக்கும் உயிர்களுக்குமுள்ள அசுபத் தன்மைகளுக்குட்படாமல் அவற்றிடை வியாபகமாயும், அந்தர்யாமியாயும் உள்ள பிரமம் அல்லது சிவம் என்னும் அப்பொருட்கும் இவற்றுக்குமிடையில் இயைபு நேர்ந்தவாறெங்ஙனம்? என்பதை இனங்கண்டு கொள்வதில் அபிப்பிராய பேதங்கள் இருந்தேயாயின.

இத்தொடர்பில், இவற்றுள் பல்லாற்றானும் தலைமையுடையதெனப்படும் பிரமம் அல்லது சிவம் என்ற ஒன்றே உண்மையில் உள்பொருள். ஏனையிரண்டும் அதன் விகாசங்கள் என்ற முடிவுக்கு வந்தவர்கள் ஒருமைவாதிகள், அபேதவாதிகள், கேவலாத்துவிதிகள் என்ற பெயர்க்காளாயினர். கௌடபாதர், ஆதிசங்கரர் என்போர் அக்கொள்கையாளர்களாக முதலில் அறியப்பட்டோராவர். அச்கொள்கை ஒருதலையாக உண்மையன்றென்பதற்கு அவர்கள் வழிவந்தோர் கூற்றுக்களே சான்றாகின்றன. துவைத வேதாந்தி எனப் பெற்ற அவர்களில் ஒருவராகிய ஜயதீர்த்தர், 'பிரமத்தின் விகாசமான ஓரம்சமே ஆன்மாவாயிற்றெனுங் கொள்கையை' தாம் ஏற்பதாயின், எல்லாவற்றுக்கும் மேலானதெனப்படும் பிரமம் தன்னிற் சாரும் அவித்தையெனும் உபாதியின் சாட்டில் தன்னிலையிலிருந்து நழுவ வேண்டுவதேன்? தன்னில் ஓரம்சமாகிய ஆன்மாவை அறிவாற்றற் குறைபாடும் துயரமுமான ஒரு நிலைக்கு ஆளாக்க வேண்டுவதேன்? என்ற ஆசங்கையைக் கிளப்பியிருத்தல், மாதவர் என்பவரின் அநுவியாக்கியானத்துக்கு

அவர் எழுதியுள்ள நியாய சுதா (நியாயாமிர்தம்) என்ற நூலிற் காணப்படுகின்றது.[276] இவ்வாறே சிறீகுமாரன் போல்வார் முன்வைக்கும் சைவ ஒருமைவாதம் என்பதில் ஆசங்கை கொள்ளும் சைவத்துவித வாதியாகிய சோமானந்தர், ஆனந்தமயமான உயர் நிலையிலுள்ள சிவம் இழிநிலைக்கிறங்க வருதல் எங்ஙனம்? அதாவது நித்தியானந்த பூரணமான சிவம் இயல்பான தன் ஆனந்த நிலையில் இருந்து நழுவி, அறிவாற்றற் குறைவுள்ள ஆன்ம நிலைக்கிறங்குவதெங்ஙனம்? எனக் குறிப்பிட்டு மேல்,

'ஐந்தொழில்களாக அறியப்படுவன அனைத்தும் தெய்வ இயற்கை வாய்ந்தனவாக அறியப்படுதலால், இவற்றில் ஈடுபடுஞ் சிவம் தன் இயல்பூக்கமான ஆனந்த இயல்பால் அந்நிலைக்கிறங்கிற்றெனல் மிகையாகாது' எனவோர் சமாதானங் கூறியிருத்தலும் *'சிவதிருஷ்டி'* என்ற அவர் நூலிற் காணப்படும்.[277]

இவ்வகையில் நூல்வழி தொடர்ந்த ஆட்சேபங்களும் சமாதானங்களும் பல்கி வந்த காலத்தில், ராஷ்டிரகூட மன்னனான போஜன் ஒரு தத்துவஞானியும், சிவாகம நிபுணனும் சிவபக்தனுமாயிருந்தமையால் பிரமம் உலகுயிர்களோடியைந்தமைக்குப் பொருத்தமான விளக்கம் தரும் பாங்கில் தத்துவப் பிரகாசிகை என்றொரு நூல் இயற்றுவானாயினன்.[278] இந்நூலிலேயே சைவசித்தாந்தத்தில் விசேஷமாகப் பிரதிபாதிக்கப்பட்ட தத்துவங்கள் முப்பத்தாறும் அடைவுபட எடுத்து விளக்கப்பட்டன. அவை சிருஷ்டிக் கிரமமாக பிந்துதத்துவ முதல் பிருதிவி தத்துவமீறாக வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இவையனைத்தும் ஏலவே சிவாகமங்களில் உள்ளனவாயினும் பிரத்தியேகமான ஒரு முறையில் இவற்றை வகுத்துத் தெரிவிக்கும் பாங்கு முதன்முதலாக இந்நூலிலேயே இடம்பெறுதல் அறியத்தகும். நடைமுறை வழக்கிற் சிவம் முதலாகப் பிருதிவியீறாக எண்ணும் வழக்கு இவர் கூற்றில் வேறுபடுகிறதோ என்றெழக்கூடும் ஐயம் நீங்குமாறு, 25ஆவது சுலோகத்தில் விந்து ரூபமான சிவதத்துவம் என இவர் குறிப்பிட்டுரைத்திருத்தல் காணத் தகும். இதற்கு முந்திய சுலோகங்கள் தத்துவங்களோடு கூடிப் பலன்கொள்ளும் ஆன்மாக்களின் வகையும், சுத்த தத்துவங்களில் அவை இடம்பெறும் விபரமும், ஆன்மாக்கள் பொதுவிற் சுத்த தத்துவங்களால் நேரே பலன்கொளவொட்

டாது தடுக்கும் ஆணவமாதி மலங்கள் பற்றிய பொது விளக்கமும் மலத்தூடே புகுந்து தானும் மலமென்ற பெயர்க்குள்ளாயிருந்து கொண்டு, ஆன்மாவுக்குபகரிக்குந் திரோதானம் பற்றிய செய்தியும் பேசப்பட்டுள்ளது.

1.8.2 தத்துவ சங்கிரகம்

இரண்டாவதாக இடம்பெறும் சத்தியோ ஜோதி சிவாசாரியரின் தத்துவ சங்கிரகம் ஐம்பத்தேழு சுலோகங்களால் அமைகின்றது. முதலாஞ் சுலோகத்தில் நூலெழுந்த காரணம் பற்றித் தெரிவிக்கும் சிவாசாரியர், *'சிற்றறிவுடையார்க்குப் பேரறிவுண்டாதற் பொருட்டுச் சுருக்கமாகத் தத்துவங்களைச் சொல்கின்றேன்'* என்கின்றார். இதில் சுருக்கமாக என்றதன் உட்கிடையை விரிக்கும் உரையாசிரியர், மதங்கம் முதலியவற்றிற் கூறப்படும் தத்துவங்களின் இலக்கணமானது மிகவும் விரிவாயிருத்தலால், அவற்றைக் கொண்டு சிற்றறிவுடையவர்கள் தத்துவங்களின் இலட்சணங்களை நிச்சயித்தல் முடியாதாகலின், அவர்களுக்கு அவற்றின் நிச்சயம் உண்டாதற் பொருட்டு, சுருக்கமாக, இந்நூல் செய்யப்பட்டிருக்கிறது எனக் குறிப்பிட்டிருத்தல் கருதத் தகும். அஷ்டப்பிரகரண ஆசிரியர் அனைவரின் நோக்குக்கும் இது பொது விளக்கமாதல் அமையும். மேலும் தொடரும் உரையாசிரியர், சாஸ்திர சம்பிரதாயப் பிரகாரம் சித்தாந்தப் பொருள் நிச்சயிக்கப்பட்டிருக்கின்றது என்ற கருத்தையும் முன் வைக்கின்றார். இங்ஙனமாகவும் இன்று கிடைக்கும் ஆய்வேடுகளிற் சில சத்திய ஜோதி சிவாசாரியர் முதலியோர் சித்தாந்தக் கருத்துக்குப் பொருத்தமாக ஆகமங்களுக்குரை செய்துள்ளார்கள் எனக் கூறுவது பொருத்தமற்றதும் திரிபுணர்ச்சி வசப்பட்டதுமாகும்.[279]

தத்துவப் பிரகாசிகையிற் போலல்லாது, இந்நூலில் தத்துவ அமைவு ஒடுக்கக் கிரமமாகவே, அதாவது சிவதத்துவம் முதல் பிருதிவி தத்துவமீறாகவல்லது, பிருதிவி முதல் சிவதத்துவமீறாகவே கூறப்படுகின்றது. இதுபற்றிக் குறிப்பிடும் உரையாசிரியர், தீக்ஷையில் பிருதிவி முதலாய தத்துவங்களுக்கு ஒடுக்கக்கிரமமாகவே சுத்தி நிகழும் என அறிவிப்பாராய் இங்ஙனங் கூறினார் எனத் தெரித்துரைக்கும் நயங் காணத்தகும்.[280] இன்றைய சைவ

சித்தாந்த நூலுரைகளில் அவதானிக்கக் கிடக்கும் தத்துவப் பொருள் நுணுக்கங்கள் அனைத்தும் இந்நூலிற் செறிந்திருத்தல் காணலாம்.

1.8.3 தத்துவத் திரய நிர்ணயம்

மூன்றாவது நூலாகிய தத்துவத் திரய நிர்ணயமும் சத்யோ ஜோதி சிவாசாரியரின் ஆக்கமே. முப்பத்திரண்டு சுலோகங்களில் நிறைவுறும் இந்நூல் பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருளையும் சிவன், உயிர், மாயை எனும் பெயர்களில் வைத்து விளக்குகிறது. இந்நூலும், குருவினுடைய உபதேசத்தால் அறியப்பட்ட சில பொருள்களின் உண்மையை மந்த அதிகாரிகளின் தன்மையின் பொருட்டுச் செய்யப்படுகிறது என்றே இரண்டாஞ் சுலோகத்தில் தெரிவிக்கின்றது, இச்சுலோக உரை முகப்பில், 'இரௌரவாகமத்தாற் கிடைத்த பொருளினுண்மையைத் தத்துவ சங்கிரகம் எனும் பிரகரணத்தாற் சுருக்கமாகக் கூறிச் சுவாயம்புவத்தாற் கிடைக்கும் பொருளை இந்தத் தத்துவத் திரய நிர்ணயம் என்னும் பிரகரணத்தால் ஆசிரியர் விளக்குகிறார் என்க' என உரையாசிரியர் தருங் குறிப்பு, இதன் ஆசிரியரால் (சத்யோ ஜோதி) இரௌரவாகமத்துக்கு உரை செய்யப்பட்டதென்ற உண்மைக்கு அத்தாட்சியாகும். 281 நான்காஞ் சுலோகத்தில் 'சிவன் பரிணாமமற்றவர்' என வரும பதியிலக்கணம் பிரம முதற் காரணவாதிகளாகிய ஏகான்மவாதிகளின் கூற்றில் சார்த்தமின்மையைக் காட்டும். ஐந்தாஞ் சுலோகத்தில், பதியோடு சமம்பெற்ற முக்தான்மாக்களுக்கும், ஈசுவரர் எனப் பெயர் இடப்படும் வித்தியேஸ்வரர்க்கும், அந்தப் பரமசிவனாலேயே மலமின்மையும், எல்லாப்பொருள்களையும்விஷயமாய்க் கொள்ளும் ஞானக் கிரியைகளும் உளவாகின்றன என்பதன்மூலம் இவ்வாசிரியர் சிவசமவாதி என்பதும் வெளியாகின்றது. தமிழிலுள்ள சைவ சித்தாந்த நூல்களிலும், சிவஞான சுவாமி, ஞானப்பிரகாசர், சிவாக்கிரயோகிகள் என்போர் உரைகளிலும், பூர்வபக்ஷத்தை முன்வைத்து மறுத்துத் தன் பக்ஷத்தை நிறுவும் பாணிக்கு இந்நூல் முன்னோடியாம் உண்மை இதன் இருபத்தைந்தாஞ் சுலோகம் முதலியவற்றால் அறியப்படும். 282

1.8.4 இரத்தினத் திரயம்

இனி, அஷ்டப்பிரகரணத்தில் நான்காவதாய இரத்தினத் திரயம் பற்றிக் காண்பாம். தமது நோக்கில் சிவன், சிற்சக்தி, மகாமாயை என்ற சித்தாந்தப் பொருள் மூன்றையும் அருமைக்குரிய மூன்று இரத்தினங்களாக ஆசிரியர் ஸ்ரீகண்டாசாரியர் போற்றும் பாங்கு இப்பெயரால் புலனாகின்றது. திரயம்=மூன்றின் தொகுதி. இரத்தினத்திரயம்=மும்மணி.

நூல் முகப்பிற் காணும் உரைமங்கலம் என்ற பகுதியில், இரண்டாஞ் சுலோகத்தில, இந்நூல் செய்தமைக்குக் கூறுங் காரணம் மிக முக்கியமானதொன்று. அது, மூன்று இரத்தினமானது வேதத்தை அநுசரித்துச் சிலராலும், சாக்தவாகம தந்த்ரங்களை அனுசரித்துச் சிலராலும், நியாய சாஸ்திரத்தை அநுசரித்துச் சிலராலும் அவரவர் அறிவுக்கெட்டியவாறு மோகத்தால் அழுக்குடையதாகச் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால், அந்த மூன்று இரத்தினமான இரத்தினத்திரயத்தை வித்துவான்கள் காதில் அலங்கரித்துக் கொள்ளுதற் பொருட்டு, மீண்டும் நல்ல வியாக்கியானம் என்னும் உரைகல்லில் உரைத்து, சுத்தஞ் செய்து, பிரகாசமுடையதாகச் செய்கிறேன்' என வரும்.283

சிவாசாரியரின் இக்கூற்றானது சைவ சித்தாந்தம், வேதம், தருக்கம் என்பவற்றை இன்றியமையாததேனும், அவை மட்டில் அடங்குவதன்று என்பதையும், சாக்தம் முதலாயின சைவ சித்தாந்தத்தின் பிறழ்வுகள் என்பதையும் துடிப்பாக எடுத்துணர்த்துதல் காணலாம். இன்னும் விதந்து நோக்குங்கால், வேதஞ் சைவசித்தாந்தத்துக்கு மூல நூல் எனுங் கருத்து பொது நூல் என்ற அளவுக்கு மட்டுப்படுத்திக் கொள்ளற்பாலதென்றும், சாக்தம் முதலியன பிறழ்வுணர்ச்சி மயமானவையென்றும், தருக்க நோக்கிற்காகத் தருக்கம் வரையறையின்றி விரிக்கப்படுகையில் சைவ சித்தாந்த உண்மை விளக்கம் முட்டுறும் என்றும் இச் சுலோகம் அறிவுறுத்துகின்றது. நையாயிகர் எனப்படுந் தருக்க நூலார் தரும் ஆய்வுகள் சைவ சித்தாந்த உண்மை விளக்கத்துக்குப் பூரணமான உத்தரவாதமுள்ளனவாகா. அதனாலன்றே சிவாகமங்கள் கூறுஞ் சைவ சித்தாந்த முடிபுகளைப் பரிசோதிப்பதற்கு உகந்த சாதன

மாம் பாங்கில், பௌஷ்கராகமம் முதலியவற்றில், அளவை இலக்கணங் கூறும் பிரமாண படலம் என்பதொன்று இடம்பெற்றதும், சிவஞானசித்தியார், தத்துவப் பிரகாசம் என்பவற்றில் அளவையியல் என ஒன்று பிரத்தியேகமாக அமைந்ததும், சிவாக்கிரயோகிகளின் சைவ பரிபாஷை, சூரியப்பட்டரின் சித்தாந்த பரிபாஷை, சங்கர பண்டிதரின் சைவப் பிரகாசனம் போன்ற நூல்கள் எழுந்ததும் என்க. மேலும், அருணந்தி சிவாசாரியர் தமது சித்தியாரிற் பரபக்கமென ஒன்றும், உமாபதி சிவாசாரியர் சங்கற்ப நிராகரணம் என்ற ஒரு தனி நூலும் இயற்றியமை, சைவ சித்தாந்தப் பொருள் நிர்ணய விஷயத்தில் தர்க்கம் எந்த அளவு பிரயோகிக்கப்படலாம் என அறிவுறுத்தும் நோக்கத்தையும் உட்கொண்டுள்ளதாதலும் அறியத்தகும். அளவைகள் சிவாகமக் கருத்துக்களுக்கு அமையவே பிரயோகிக்கப்பட வேண்டியவை எனச்சிவஞான சுவாமிகள் மாபாடியத்திற் குறிப்பிட்டிருத்தலுங் காண்க. [284] பின்வருவது போன்ற இற்றைநாள் ஆய்வியலாளர் ஆசங்கைகளுக்கும் இதுவே சமாதானமாதல் இத்தொடர்பில் வைத்தறியப்படும். அது, 'சித்தாந்த அளவையியல் பற்றி ஒருவர் என்ன கூறலாம்? நிச்சயமாக, சித்தாந்தி அல்லாத ஒருவருக்கு, அந்த (மெய்யியல்) அமைப்பு முறையே சிந்தனையின் தருக்க ரீதியான அந்தம் (இறுதி) என்று உரிமை பாராட்டுவது மிகைப்படக் கூறல் என்றே தோன்றும்' என வருவதாம். [285] 'மாணிக்கவாசகர் பௌத்தரோடு நிகழ்த்திய வாதத்தில் பௌத்தரின் நியாயவாதத்துக்குச் சளைத்தமையினாலேயே தெய்விகத்தை வரவழைத்தார்' என்பதுபோல நிலவும் இன்றைய அபிப்பிராயங்களுக்கும் இதுவே மாற்று விளக்கமாம் என்பதும் இத்தொடர்பிற் குறிப்பிடத்தகும்.

மேலும், இந்நூலின் ஒன்பதாஞ் சுலோகம் சைவசித்தாந்த ஞானப் பேற்றில் சுருதி, யுக்தி, அநுபவம் மூன்றும் பங்கேற்கு மாற்றை விளக்கு முறையில், 'கதிப்பாற் செல்ல ஏது நெறி எனுமவர்க்கே' [286] நூல் என வருஞ் சித்தியார் நூற் கருத்துக்கு முன்னோடியாயமைதல் காணலாம். அது,

'சத்திநிபாதத்தால் விளக்கமுற்ற ஆன்ம சொரூபமுடையார்களால் இம்மூன்று இரத்தினங்களும் ஆப்த வாக்கியத்தாற் கேட்கத்தக்கன; யுக்தி (அநுமானம்) களால் ஆராயத்தக்கன. யோக நெறியால் தியானஞ் செய்யத் தகுந்தன என்பதாம்' [287] என வரும். 'ததேவ ச்ரோதவ்ய: சிந்திதவ்ய: நிதித்தியாசி தவ்ய:' எனும் உபநிஷத வாக்கியக் கருத்து இதிற் பிரதிபலிக்க நிற்கும் பாங்கும் இதன்கண் நயக்கத்தகும். மேல் பதினோராஞ் சுலோகம் 'சித்தாந்த ஏவசித்தாந்த: சர்வ அபரே பூர்வபக்ஷா:' சித்தாந்தம் ஒன்றே சித்தாந்தம்; ஏனையவெல்லாம் அதற்குப் பூர்வபக்ஷங்கள் என்ற முடிவுப் பிரதிஜ்ஞையை (ultimatum) முன்வைத்துள்ளது. [289] நூல் முழுவதுமே இப்பிரதிஜ்ஞையின் தாற்பரியம் பிரதிபலிக்கக் காணலாம். பூர்வபக்ஷத்தை முன்வைத்து ஹேதுபூர்வமாகச் சுவபக்ஷத்தை நிறுவும் முறை, தத்துவத்திரய நிர்ணயத்திற் காணப்பட்ட அளவிற் கூடுதலான விரிவும் விளக்கமும் உதாரத்துவமும் வாய்ந்ததாகக் காணப்படுதல் இந்நூற் சிறப்பெனலாகும். இந்நூலிற் பூர்வபக்ஷஞ் செய்யப்படுவனவற்றுள் முக்கியமானவை ஏகான்மவாதமாபாவாதக் கொள்கைகளாதல் குறிப்பிடத்தகும். நூலின் எழுபத்தாறாஞ் சுலோகம், யாதொரு சூக்குமை வாக்கின் சொரூபத்தை ஆன்ம சொரூபத்தின் வேறாகப் பிரித்து அறிந்த பின்னர் தான், புருடனுக்குப் போகாதிகாரம் நீங்குகிறது எனக் கூறுங் கருத்து, சிவஞானசித்தியார் 1.23 இல் வரும், 'ஆக்கிடுமதிகாரத்திற் கழிவினை தன்னைக் கண்டால்' என்ற கருத்தற் பிரதிபலிப்பதாயிருக்கின்றது. இத்தொடர்பில் அதற்கு உரைவகுத்த சிவஞானமுனிவர், ஞானப்பிரகாசர், சிவாக்கிரயோகி, திருவிளங்க தேசிகர் என்போர் பொருள் கொண்டிருக்குமாறு இதனோடொப்பிட்டு நோக்கத்தகும்.

சிவஞானமுனிவர்: தானழிவதின்றி ஆக்கிடுமதிகாரத்திற் கழிவினை = மேல், பைசந்தி மத்திமை, வைகரியாய் விரித்திப்படுவதாகிய தன்னதிகார மாத்திரைக்கே அழிவினையுண்டு பண்ணித் தான் சுத்தமாயாரூபமாய்க் கேடின்றி நிலைபெறுவதாம். (தன்னைக் கண்டால் என்ற தொடரை அவர் இதிற் சேர்த்துக்கொண்டிலர். அன்றியும், 'அழிவினை' என்பது 'அழிகின்ற தொழிலை' எனப் பொருள் தரும் நிகழ்கால வினைத்தொகை என விசேட விளக்கமும் வேறே கூறுவர்.) [290]

திருவிளங்க தேசிகர்: ஆக்கிடும் அதிகாரத்திற்கு = கன்மத்துக்கீடாகப் பைசந்தி, மத்திமை, வைகரி வாக்குகளைத் தோற்றுவித்து

ஆன்மாவைப் பந்திக்கும் முதன்மைத் தொழிலுக்கு. அழிவினை தன்னைக் கண்டால் — முடிவினையும் காணுமிடத்து. [291]

ஞானப்பிரகாச முனிவர்: நாதபுருட விவேக ஞானமே மகா மாயாபுருட ஞான விவேகமாதலால், அந்த நாதத்தோடு பற்றியிருக்குஞ் சூக்குமை வாக்கை நான் வேறு, இது வேறென்று விவேகித்துத் தரிசித்தால், அதிகாரத்திற்கழிவினை ஆக்கிடும் — மோக்ஷாதிகாரங் கொடுத்துப் போகாதிகாரத்திற்கு நாசத்தைப் பண்ணும். [292]

சிவாக்கிரயோகி: தன்னைக் கண்டால் அதிகாரத்திற்கு அழிவினை ஆக்கிடும் — இச் சூக்குமை வாக்கிற்கு அந்நியமாக ஆன்மாக்கள் தங்களைக் காண்பது அருமை. குரு கடாட்சத்தினாற் கலாசோதனை பண்ணப்பட்ட ஆத்மாவானவன் சூக்குமை வாக்கிற்கு அந்நியமாகத் தன்னைக் கண்டால் போகாதிகாரத்திற்கு அழிவினை உண்டாக்கும். [293]

இச்சுலோகப் பொருளைக் குறித்த சித்தியார் செய்யுட் பொருளோடும், அதற்கெழுந்த நால் வேறுரைகளோடும் ஒப்பு நோக்குங்கால், 'தன்னைக் கண்டால் ஆக்கிடுமதிகாரத்திற்கழிவினை' எனக் கொண்டு கூட்டுமளவில் குறித்த சுலோகப் பொருளையே செய்யுட் பொருள் அநுவதித்திருத்தல் காணப்படுகிறது. சொற்கிடந்தவாறே, 'ஆக்கிடும் அதிகாரத்திற்கு அழிவினை' என்று கொள்ளுஞ் சிவஞான முனிவர், 'தன்னைக் கண்டால்' என்ற தொடரைச் சேர்க்காமையும், தனது அதிகாரத்துக்குத் தானே அழிவினை ஆக்கும் என்பதும் விபரீதமாகத் தோன்றுகின்றன. அவ்விபரீதத் தன்மையை மறைக்க எண்ணுவார் போலத் திருவிளங்க தேசிகர், 'ஆக்கிடும் அதிகாரத்திற்கு' எனவும், 'அழிவினை தன்னை' எனவும், தனித்தனி கொண்டு கூட்டுதல், வலிந்து கூட்டுதலாகவும், சிவஞானமுனிவர் உரைத்தவாறு தன்னதிகாரத்துக்குத் தானே அழிவையாக்குமென்பது விபரீதமாகவும் தோன்றுகின்றன. இவற்றுக்கெதிர், ஞானப்பிரகாசர், 'தன்னைக் கண்டால், அதிகாரத்திற் கழிவினை ஆக்கிடும்' எனக் கூட்டிப் பொருள் உரைத்ததில், ஒருவித இலகுத் தன்மையும், குறித்த விபரீதமின்மையும் காணப்படுகின்றன. சிவாக்கிர யோகி உரையும் அவ்வாறே கொண்

டிருப்பதுடன், 'கண்டால்' என்பதிற்படும் தொக்கை (hiatus) விரித்தும் விளக்குதல்மூலம் நூலுரைப் பொருளை வெளிப்படுத்துதலில், இதமான இலகுத் தன்மையும், ஏதும் விபரீதமின்மையுந் துலங்க வைத்துள்ளார்.

இன்னும், இவ்வுரை நான்கினுட் பகுப்பாய்வு நிகழ்த்தின் முதலிரண்டும் 'ஆக்கிடுமதிகாரத்திற் கழிவினை' என்பதன் மூலம் சூக்குமை வாக்குக்கு அதிகார ஒழிவு காட்டியுள்ளன. பின்னைய விரண்டும் அதனைக் காண்டல் மூலம் போகாதிகாரத்துக்கு ஒழிவு காட்டியுள்ளன. பலவகையிலும் முதலாவது சற்று விகாரமாகவும், இரண்டாவது சுவபாவமானதாகவும் இருத்தல் வெளிப்படை. இதன் மூலம் சித்தியார் ஆசிரியர் இரத்தினத்திரயக் கருத்துக்கு நேர்மையாக நூல் செய்திருக்கிறார். ஞானப்பிரகாசர், சிவாக்கிரயோகி என்னுமிருவரும் ஆசிரியர் நோக்குக்கு நேர்மையான முறையில் உரை செய்திருக்கிறார்கள். மற்றை இருவரும் ஏதோ காரணத்தால் மாறுபட்டிருக்கிறார்கள். சிலவேளை, இரத்தினத்திரயம் இவர்கள் காட்சிக்ககப்படாதிருந்திருக்கலாமோ என்றெண்ணுதற்கும் இடமுண்டு. இங்ஙனம், இரத்தினத்திரய நூற் கருத்துக்கள் இவ்வினத்து ஏனைய நூற் கருத்துக்கள் போலத் தமிழிலெழுந்துள்ள சைவசித்தாந்த நூல்களிற் பிரதிபலித்தலுக்கு இதுவோர் உதாரணமாகின்றது. இனி இவ்வகையில் மற்றுமொன்று. சுலோகம் 127 – 128 'பரமசிவனிடத்தில் ஞானக் கிரியாரூபமான இரண்டு சக்திகள் சமவாய சம்பந்தத்தில் இருக்கின்றன. அந்த இரண்டனுள் முதலாவதான ஞானசக்திக்குச் சம்வித்து என்பதும், கிரியா சக்திக்கும் கிரியை என்பதும் குண்டலிநீ என்பதும் பெயர் .. யாதொரு காரணத்தால் புருடர்களுக்குக் கிரியையானது பயனை அளிக்கிறதோ, ஞானம் பயனை அளிக்கவில்லையோ ஆதலால்.'[294] இவ்விரண்டாவது சுலோகத்துக்குரைக்கும் உரையில் உரைகாரர்,

'யாதொரு காரணத்தால் குயவன் முதலியவர்களின் முயற்சிமயமான கிரியா சத்தியே கடத் தோற்ற ரூபமான பயனை அளிக்கின்றதோ, ஞானசத்தியானது அந்தப் பொருளை அறியும் மாத்திரத்தாற் பயனடைந்ததாய் இருக்கின்றதோ, அந்தக் காரணத்தாற் பரமசிவனும் ஞானசக்தியால் உலகத்தை அறிந்து, கிரியா சக்தியால் எல்லா உலகத்தையுஞ் செய்கிறான் என்க'[295] என விளக்குகின்றார்.

சிவஞான சித்தியார் 1.6.3 இல்,

'நன்றெலாம் ஞான சத்தியால் நயந்தளிப்பன் நாதன்
அன்றருட் கிரியை தன்னால் ஆக்குவன் அகிலமெல்லாம்'

என்றிருக்கின்றது. இரண்டும் ஒருவரே செய்தாலொத்த ஒற்றுமை நயங்கொண்டிருத்தல் காண்க. இவ்வாற்றால் நமது தமிழ்ச் சைவ சித்தாந்த நூற் பொருள்களிடையில், இதிற் காண்பதுபோற் கருத்தொற்றுமை காணவும், இந்நூல் உரைகளிற் கருத்து வேறுபாடு காணப்படும் போது, கூடியபட்சம் சரியானது எதுவென்பதை நிச்சயிக்கவும், இவ்விரத்தினத் திரயமும் இவ்வினத்தன பிறவும் ஆதாரமாதல் இவற்றின் விசேட சிறப்பெனலாம்.

1.8.5 அஷ்டப்பிரகரணங்கள்: சைவ சித்தாந்தத்தின் வேலியாமாறு

இனி. இவ்வஷ்டப்பிரகரணங்கள் வேதாந்தம், மீமாம்சகம், சாங்கியம், தார்க்கிகம் எஸ்பன தத்துவ ஞான விளக்கத்திற் கொண்டுள்ள கருத்துக் குறைபாடுகளை எடுத்துக்காட்டி மறுத்து அவற்றின் தாக்கத்திலிருந்து சைவ சித்தாந்தத்தைப் பேணிய வாறு பற்றியும் சிறிது காண்பாம்.

இரத்தினத்திரயம் 201 ஆம் சுலோகத்தில், 'சில வித்துவான்கள் இந்தச் சிற்சத்தியைச் சத்துப்பொருளாகவும் அசத்துப் பொருளாகவும் விவர்த்திக்கும் உல்லாசமுடையதெனவும் அத்துவிதமெனவுங் கூறுகின்றனரென்பதாம்' எனப் பூர்வபக்ஷமொன்று அறிமுகப் படுத்தப்படுகின்றது. தொடர்ந்து ஒன்பது சுலோகங்களில் அப் பூர்வபக்ஷிகளின் கொள்கை விளக்கம் தரப்பட்டு, 211 ஆஞ் சுலோகத்தில் அவர்கள், 'அத்துவிதப் பிசாசினால் பிடிக்கப்பட்டுப் புலம்புகின்றவர்கள் அவர்களுக்குத் தயையுடன் சித்தாந்த அறிவைக் கொடுப்பவர் இருக்கிறார்கள்' எனத் தெரிவித்து, 212ஆஞ் சுலோகத்தில் அவர்களை மறுக்கின்றார். (இங்கு சில வித்துவான்கள் என்றது வீரசைவரை.)

அறிவுமயமான சிற்சக்திக்கு ஒன்றாயிருக்குந் தன்மை வியவகார சித்தங்களான பிரமாணங்களாற் சாதிக்கப்படுமேயானால், அந்தப் பிரமாணங்களாலேயே, அந்தச் சிற்சக்திக்கு இரண்டு உடன் கூடிய தன்மை நிச்சயமாய்ச் சித்தித்தது என்பதாம் என்பது மறுப்பு. [296]

சிற்சக்தி உண்டெனில், அது உண்டென்பதை நிரூபிக்கும் பிரமாணங்கள் வேறிருந்ததாக வேண்டுவது அவசியம். அவை ஆகமங்களென்று வைத்துக்கொண்டால் அவற்றைச் செய்தவரும் இருந்தேயாவர். இவைகள் சிற்சக்திக்கு இரண்டாவதாக ஒன்றில்லை என்பதைச் சாதிப்பதற்கெதிர், அது உண்டென்பதற்குத் தாமே பிரமாணமாய் விடும் என்பது கருத்து. 'அத்துவிதம் என்ற சொல்லானே ஏகமென்னில் ஏகமென்று சுட்டுவது உண்மையின், அத்துவிதமென்ற சொல்லே அந்நிய நாத்தியை உணர்த்துமாயிட்டு' என்ற மெய்கண்டார் மறுட்புப் போல்வதோர் மறுப்பு இதுவாகும். [297] இம்மறுப்பைத் தொடர்ந்து, இதனை நிரூபித் தற்குபகாரமாம் அனுமான இலக்கணம் பற்றிக் கூறி, மேல், 217 ஆஞ் சுலோகத்தில், சிற்சக்தி ஒன்றே என்னும் வாக்கியத்தாற் பிறிதொரு சக்தி இல்லை என விலக்கப்படுமேயன்றி, சிற்சக்தியின் வேறான சடப் பிரபஞ்சம் இல்லையென விலக்கப்படாதென்று கூறுகின்றார்.

தத்துவ சங்கிரகத்தில் பதினொராஞ் சுலோகத்தில் வித்தியா தத்துவஞ் சார்ந்த அராகத்தின் இயல்பு தெரிவிக்கையில், ஆசையென்னுங் காரியத்தைச் செய்வதற்காக, அராக தத்துவஞ் சித்தித்தது எனுங் கருத்து இடம்பெறுகிறது. அது சார்பான உரை விளக்கத்தில், புத்தி தர்மமாகிய அவைராக்கியமே ஆசைக்குக் காரணம் என்னும் சாக்கியர் கொள்கை எதிர் நிறுத்தி மறுக்கப்படுகிறது. அது வருமாறு:

'வைராக்கியமின்மையென்னும் புத்தி தர்மமே ஆசையையுண்டு பண்ணுங் காரணம் என்று சாங்கியர் கூறுகின்றனரேயெனில், அது பொருந்தாது. எதனாலெனில், வைராக்கியமின்மையென்னும் புத்திதர்மம் வாசனாரூபமாதலால், அது ஒருவிதமான காரியத்தையும் நிகழ்த்தாது. அதுவும் காரியத்தை நிகழ்த்துமெனில் புத்தியில் எப்போதும் அநேக வாசனைகளின் சேர்க்கையிருத்தலால் புருடனுக்கு ஒரே காலத்தில் மாறுபட்ட ஞானங்கள் உண்டாகிக் கெடுதல் சம்பவிக்குமாதலால் என்க' [298] என்பது அது.

இரத்தினத்திரயம் 248-250 சுலோகங்களில், ஒருவனது அறிவு, தொழில்களை விளக்கும் இந்திரியங்கள் மற்றவனது அறிவு,

தொழில்களை விளக்குஞ் சாதனமாவதில்லை. அவனுக்கு அவை வேறு; புத்தி விருத்தியும அவ்வாறே. ஆதலால் இவ்வேறுபாட்டுக்குக் காரணமான பந்தம் ஒன் றிருப்பதை ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும் என்ற கருதது இடம்பெறுகிறது. இங்கு, பந்தம் மாயையும் கன்மமும் என உரைகாரர் தெரிவித்துள்ளார். இத்தொடர்பில் சாக்கியர் கூறுங் கருதலொன்று முன்வைத்து மறுக்கப்படுகின்றது;

இது விஷயத்தில் சாக்கிய மதத்தைச் (பௌத்தம்) சார்ந்தவர்கள் அவிவேகமே அந்த வேறுபாட்டுக்குக் காரணமாதல் பொருந்தும்; அப்பிரசித்தமான பந்தம் ஒன் றிருப்பதாகக் கொள்வானேன்? (பூர்வபக்ஷம்)

ஆன்மாவுக்கு அந்த அவிவேகம் எதனாலுண்டாயிற்று? அதாவது அந்த அவிவேகம் காரணமென்றால், எல்லா ஆன்மாக்களிலும் அது இருக்கவேண்டும்; அங்ஙனமாகாது, முக்தான்மாக்களில் காணப்படாமல், பெத்தான்மாக்களிடத்தில் மட்டுமே அஃதிருத்தலால், அதற்குக் காரணம் வேறு இருந்தாக வேண்டும் என்பதாம். இவ்வகையில் தொடரும் மறுப்பு 251-252 ஆஞ் சுலோகங்களில் நிறைவெய்துகிறது. எங்ஙனமெனில்,

'மலமிருக்கிறதாற் பந்தமிருக்கிறது. அறிவில்லாமல் மோஹத்தையடைந்த ஆன்மா அந்தப் பந்தத்திற்குள்ளாக்கப்பட்டிருக்கிறான். அவனுடைய பந்தத்தை நீக்குவதே முத்தியாகும். எல்லாவிதமான பந்தமும் நீங்கவே ஆணவமலமும் நீங்குகிறது. பின்னர் எல்லாப் பொருள்களையும் அறியச் செய்யும் சிவசத்தி விருத்தியடைகின்றது' என்பதனால்.

தத்துவப் பிரகாசிகையின் 61ஆம் சுலோகத்தில் சப்தம் முதலிய தன்மாத்திரைகள் பற்றிப் பேசப்படுகின்றது; அத்தொடர்பில் சத்தம் பற்றிய ஆராய்ச்சி ஒன்று,

வைஶேஷிகர்களால், சப்தம் தனக்குப் பற்றுக்கோடான பேரி முதலியவற்றின் வேறான ஆகாயத்திற் காணப்படலான், ஆகாயத்தின் விசேட குணமாக மாத்திரங் கொள்ளப்படுகிறதே எனில், அது பொருந்தாது; எதனாலெனில், சப்த தன்மாத்திரை சப்தத்துக்குப் பற்றுக்கோடெனப்படும் ஆகாயத்தில் மாத்திரமன்றி, ஏனைய பிருதிவி முதலிய பூதங்களிடத்தும் சப்தம் உணரப்படுகையால் என்க. இவ்வாறே சப்தம் ஆகாயத்தில் மட்டுந்தான் இருக்குமென்பதற்கு, வைசேஷிகர் கூறும் ஏதுவானது, பிரத்தியக்ஷம், ஆகமம் எனும் இரு பிரமாணங்களோடு விரோதமாயிருத்தல் பற்றிப் பாதிதம் என்னும் ஏதுப்போலியாகுமென்று பெரியோர்களுங் கூறுகின்றனர். இந்தச் சத்தம் ஆகாயத்தில் எதிரொலியாயும், வாயுவில் சகசகவென்றும், அக்கினியில் தமதமவென்றும், நீரிற் சலசல என்றும், மண்ணிற் கடகடவென்றும் உணரப்படுகிறது. இவ்வாறே மிருகேந்திரத்திலும், சப்தம் ஆகாய முதலிய ஐந்தினும், பரிசம் வாயு முதலிய நான்கினும், ரூபம் அக்கினி முதலிய மூன்றினும், இரதம் ஜலம் முதலியவிரண்டிலும், கந்தம் ப்ருதிவி ஒன்றிலும் விளங்குமெனவும்; அவற்றுள், வாயுவினும் பிருதிவியினும் வெப்பமுந் தட்பமும் இல்லாத பரிசம், ஜலத்தில், தட்பப் பரிசம், அக்கினியில் வெப்பப் பரிசம் எனவும், ஜலத்தில் வெண்மை ரூபம், அக்கினியில் பிரகாசமான வெண்மை ரூபம், பிருதிவியில் வெண்மை, நீலம், மஞ்சள், இரத்தம், பச்சை, பொன்மை, சித்திர வர்ணம் என்னும் ஏழு ரூபங்கள் எனவும்; ஜலத்தில் மதுரரசம், பிருதிவியில் தித்திப்பு, புளிப்பு, கைப்பு, உவர்ப்பு, துவர்ப்பு முதலியவை எனவும்; பிருதிவியில் நல்ல வாசனை, தீய வாசனை எனும் இருவித வாசனை எனவும் வித்துவான்களால் அங்கீகரிக்கப்பட்டிருக்கின்றன எனக் கூறப்பட்டிருத்தல் காண்க.

மேற்கூறப்பட்டிருக்கும் பூத மூலங்கள் சார்பான உண்மை, தமிழ் வேதமாகிய தேவார திருவாசகங்களில் இடம்பெற்றிருத்தலையும் இங்கு நினைவு கூர்தல் தகும்:

மண்ணதனில் ஐந்தைமா நீரில் நான்கை
வயங்கெரியில் மூன்றைமா ருதத்தி ரண்டை
விண்ணதனி லொன்றை விரிக திரைத்தண்மதியை[229]

எனவும்,

'பாரிடை ஐந்தாய்ப் பரந்தாய் போற்றி
நீரிடை நான்காய் நிகழ்ந்தாய் போற்றி
தீயிடை மூன்றாய்த் திகழ்ந்தாய் போற்றி
வளியிடை இரண்டாய் மகிழ்ந்தாய் போற்றி
வெளியிடை ஒன்றாய் விளைந்தாய் போற்றி' 300

எனவும் வருவன காண்க.

தத்துவ சங்கிரகம் நாலாஞ் சுலோகத்தில் தன்மாத்திரைகளின் இலக்கணம் பேசப்படுகின்றது. அவை, அவ்வப் பூதங்களின் குணங்களுக்குச் சமமான குணங்கள் உடையனவாயும் அவற்றுக்குக் காரணமாய் அவற்றை விருத்தி செய்வனவாயும் இருக்கின்றன. தன்மாத்திரைகளை விடப் பூதங்களுக்கு விசேடமுண்டு. தன்மாத்திரைகள் விசேடம் அற்றன என்பது சுலோகம்.

ஆதலால், கந்த முதல் ஐந்து குணரூபமான கந்த தன்மாத்திரை பிருதிவிக்குக் காரணம். இரச முதல் நான்கு குணரூபமான இரச தன்மாத்திரை ஜலத் (அப்பு) திற்குக் காரணம். இவ்வாறே ஏனையவுங் கண்டுகொள்க. இதனால் இத் தன்மாத்திரைகளைப் பரமாணுரூபங்களென்று கூறுந் தார்க்கிகர்கள் ஒதுக்கப்பட்டனர். எதனாலெனின், அந்தப் பரமாணுக்கள் அசேதனமாயும், அநேகமாயும், வடிவுடைப் பொருள்களாயும் இருத்தலாலும், கடம் முதலியன போலவும், காரியத் தன்மை உடைமையினால், பிறழ்ச்சியடையாது காரியமாகவே இருத்தலாலும் என்க. இங்ஙனம் அவர்களாற் கொள்ளப்படும் பரமாணுக்கள் முதற் காரணமாகாமையினாற்றான், நாம் தன்மாத்திரைவாயிலாக மாயையே முதற் காரணமென்று சொல்லப்போகிறோம் என்பது உரை விளக்கம். இதன் தாற்பரியமாவது: பூதங்கட்கு முதற் காரணம் பரமாணுக்களென்பது தார்க்கிகர் கொள்கை. தன்மாத்திரை காரணமென்பது சித்தாந்தம். இதன் சார்பில் தன்மாத்திரைகளையே பரமாணுக்கள் என்றதாகத் தார்க்கிகர் சொல்லலுமாம். எனில், அது பொருந்தாது. எங்ஙனமெனில், பரமாணுக்களிற் காரியத் தன்மை காணப்படுகின்றதனால் என்க. இத் தன்மாத்திரையும் பூதத்துக்கு இடைக்காரணமன்றி முதற்காரணமாகாது. மாயையே முதற்காரணமாய் அமையும் என்பது.

அவ்வாறாயின், தன்மாத்திரைகளும் பூதங்களும் சமமான குணமுடையன எனின், இவ்விரண்டுக்கும் வேற்றுமை என்னை என்றெழக்கூடும் கேள்விக்கு, சுலோகத்தின் பிற்பகுதி விடை கூறுகின்றது. எவ்வாறெனின், மண் முதலிய பூதங்களின் குணமான கந்தம் முதலியன, மேலே கூறப்பட்டவாறு, வெண்மை, கருமை, நறுநாற்றம், தீநாற்றம் முதலிய பிரிவுகளோடு கூடியனவாயும், அதுபற்றி வெளிப்பட்டுத் தோன்றுவனவாயும் எப்படி அறியப் படுகின்றனவோ, அப்படிப் பூதங்களுக்குக் காரணமான தன்மாத்திரைகளிடத்து அறியப்படுதலில்லை. ஆதலால், சூக்குமமான குணங்களோடு கூடியிருக்கும் சூக்குமமான தன்மாத்திரைகளைக் காட்டிலும், பூதங்களுக்கு அக்குணங்கள் வெளிப்படையாயும், தூலமாயும் காணப்படுதல் விசேடம் என்றவாறாம். ஆதலினாற்றான், குணங்கள் வெளிப்படாமல் தன்மாத்திரமாயிருத்தல் என்ற கருத்தில் தன்மாத்திரை என்ற பெயரும் அவற்றுக்காயின என மேலும் நீண்டு முடிகின்றது உரை விளக்கம். இதனாற் பெறப் படுவன:

தன்மாத்திரை, பூதம் என்பவற்றுக்கிடையிலான தொடர்பு, விதை செடியென்பவற்றுக்கிடையிலான தொடர்பு போன்றது. விதையில் அடங்கிக் கிடக்குஞ் செடித் தன்மை, செடியில் விளங்கித் தோன்றுதல் போல, தன்மாத்திரையில் அடங்கிக் கிடக்குங் குணங்கள், பூதத்தில் தூலமாக வெளிப்பட்டுத் தோன்றுகின்றன என்பதொன்றும் குணங்கள் வெளிப்படாமல் தன்மாத்திரமாய் இருத்தல் பற்றியே சத்தம் முதலியன தன்மாத்திரை ஆயின என்ற பெயர்க் காரணம் விளங்கல் ஒன்று என்க என்பதொன்றும் ஆன இவ் விளக்க அம்சங்கள் விசேடதரமானவை.

தத்துவ ஞானத்தில் தன்மாத்திரைகளின் பங்கு முக்கியமானது. சைவசித்தாந்தம் அவற்றின் இயல்பைப் புலப்படுத்தியுள்ள விதம் மிகவும் துல்லியமானது. இவற்றின் இயல்பு அறியப்படாதவரை, ஒன்றும் அறியப்பட்டபாடில்லை என்னுமளவுக்கு அது விசேடமானதுவும் ஆம்.

'சுவையொளி யூறோசை நாற்றமென் றைந்தின்
வகைதெரிவான் கட்டே யுலகு' 301

என்ற குறளும் அதற்குப் பரிமேலழகர் விளக்கமும் இத் தொடர்பிற் கருதத்தகும்.

சகோதர மெய்யியல் கருத்துப் பிறழ்வு, கொள்கை வேறுபாடுகளுக்கு இரையாகாமல் சைவசித்தாந்தத் தன்னியல்பான தூய்மை நிலை நிறுத்தப்பட வேண்டி, அஷ்டப்பிரகரண நூலாசிரியர், உரையாசிரியர்கள் தம்கூற்றில் அவற்றின் கூற்றுக்களையும் எதிர்நிறுத்தி, ஏதுக்கள் மூலம் பரிகரித்திருக்கும் பண்புக்கு உதாரணமாக மேற்கண்ட நான்கு பகுதிகள் இங்கு எடுத்தாளப்பட்டன. இந்நூல்கள், உரைகளின் குண விசேஷங்களாக அறியத் தருவன மேலும் பலவுள. பிந்திய சைவசித்தாந்த நூல்களுக்கு விருத்தியுரை வகுத்தவர்களிற் சிவாக்கிர யோகிகளும் சிவஞான முனிவரும் பிரசித்தமானவர்கள். யோகிகள் வடமொழிச் சிவஞானபோதத்துக்கு இயற்றிய சம்ஸ்கிருத மாபாடியமும், முனிவர் தமிழ்ச் சிவஞானபோதத்துக்கு வரைந்த திராவிட மாபாடியமும், மற்றையோர் தத்துவ முடிவுகளில் தவறானவற்றைப் பரிகரித்துள்ளவாறும், அவைகளை வெளிக்கொணர்ந்திருக்கும் சைவசித்தாந்த விசேட நுண்பொருட் கூறுகளும் அபாரமானவை. அவை சார்ந்த அம்சங்கள் ஏறக்குறைய எல்லாமே இவ்வஷ்டப் பிரகரண நூல்களில் அடங்கியுள்ளன எனலாம். அவர்கள் மேற்கொண்டிருக்கும் வாதப் பிரதிவாத நடையமைதியும், இவற்றிற் காணும் நடையமைதியின் மாதிரியாகவே உள்ளது. மேலும், சிவஞானபோதம், சிவஞானசித்தியார், சிவப்பிரகாசம் என்ற சித்தாந்த நூல்களின் பொருட் கூறுகள் இவற்றில் நேருக்கு நேர் வைத்து ஒப்பு நோக்கத்தக்கவாறும், உரை வேறுபாடுகளால் அவற்றில் தோற்றும் ஐயங்கள் இவற்றிற் சம்பந்தப்பட்ட பகுதிகளால் நிச்சயிக்கப்படக்கூடுஞ் சாத்தியமுள்ளவாறும் முன்னரே கண்டுள்ளோம். அன்றியும், சித்தாந்தப் பொருளம்சங்களில் ஒன்றுக்கேயொரு தனி நூல் என்ற வகையில் இவற்றிற் காணக் கிடக்கும் பொருள் விரிவு விலாசமளவு பின்னைய நூல்களில் அமைதற்கிடமின்றாகும். அங்ஙனம் ஒரு தனிப்பொருட் கூற்றுக்கு ஒரு தனி நூல் என அவர்கள் ஏற்றுக்கொண்டதற்குக் காரணம், அவ்வக்கூறு பற்றி எவ்வளவு ஆழ அகலமாகச் சொல்ல இயலுமோ, அவ்வளவு ஆழ அகலமாகச் சொல்லும் உத்தி முறையென்பதே பொருத்தமாகும். அவ்வாறன்றிச் சத்தியோஜோதி சிவாசாரியர்

போக காரிகை செய்தார் என்றமட்டிற் கொண்டு அது சிவாசாரியரின் உலக நோக்கு என்பது போன்றெழும் அபிப்பிராயங்கள் பொருந்தாவாம். 302 பாசம் – பாசவீடு என்பது போல, போகம் – மோக்ஷம் இரண்டும் சைவசித்தாந்தத்தின் அகக் கூறுபாடுகள் ஆவன. போகமும் மோக்ஷப் பேற்றுக்கு வாயில் வகுக்கும் ஒரு முன்னோடி நியமமாம். தத்துவப் பிரகாசிகையிலே இதற்கு விளக்கமுண்டு. அதன் முப்பத்தைந்தாஞ் சுலோகமும் அதன் அவதாரிகையும் இங்கு கருதத்தகும்:

'இந்தச் சித்துச் சடங்களுக்கு அநுக்கிரகம் என்பது சிவசமய ரூபமான மோக்ஷமாகும். அந்த மோக்ஷமானது, கன்மத்துக்கு அநாதித் தன்மை இருத்தலாற் போகாநுபவம் இன்றிச் சித்தியடைவதில்லை' என்பது சுலோகம்.

'துக்க நிவிர்த்திக்குக் காரணமான மோக்ஷத்தை அநுக்கிரகம் என்பது பொருந்தும். சுக துக்காநுபவ ரூபமான போகத்தையும் அநுக்கிரகம் என்றது எவ்வாறு பொருந்தும் என்னுங் கேள்விக்குச் சமாதானங் கூறுகிறார்' என்பது அவதாரிகை.

போகத்தை அநுக்கிரகம் என்றது எவ்வாறு பொருந்தும் என அவதாரிகை குறிப்பிடுங் கேள்விக்கு, கன்மத்துக்கு அநாதித் தன்மையிருத்தலால் என்பது சுலோகந் தரும் ஏதுபூர்வமான விடையாகும். அதற்காம் விளக்கம் வருமாறு: பெத்த நிலை ஆன்மாக்களுக்குரிய போகங்கள் இன்ப துன்ப மயக்க ரூபமானவை. அவை எல்லா உயிர்க்குமுள்ளவை. ஆனால் உயிருக்குயிர் வேறுபட்ட தரத்திலுள்ளவை. தாய்க்கும் பிள்ளைக்குங் கூட அவை ஒரே மாதிரியாயிருப்பதில்லை. எதனால் இவ்வேறுபாடு என விசாரிக்குங்கால், அவரவர் கன்ம நிலை வேறுபாட்டையொட்டி, இவ்வேறுபாடுளதாம். இக்கன்மத்தினியல்பை விசாரிக்குமிடத்து, கடலில் ஓரலையைத் தொடர்ந்து மற்றோர் அலை வந்துகொண்டேயிருப்பதுபோல, பிரவாகத் தன்மையாக அது நிகழ்கிறது என அறிய வருகிறது. இது எப்பொழுது தொடங்கியிருக்கும் என்ற கேள்விக்குச் சைவ சித்தாந்தத்தில் விடையில்லை. மற்றைத் தரிசனங்களிலுந்தான் இல்லை. உயிர் என்றைக்குண்டோ, அன்றைக்கே கன்மமும் உண்டு என்பது உத்தரவாதம் பெற்ற உண்

மையாயிருக்கிறது. ஆகவே, உயிர் அநாதியாதலாற் கன்மமும் அநாதியே. அநாதியாயுள்ள கன்மம் அநுபவித்தே தொலைக்கப் பட்டாக வேண்டியது. இக் கன்மங்களின் பலன் போகம். நீண்ட கால அளவில் இடம்பெறும் இப்போகாநுபவம் தன் முதிர்வில் இன்பந் துன்பம் இரண்டிலும் உவர்ப்புத் தோன்றும் ஒரு மனச் சமநிலையை ஏற்படுத்தும். அதுவும் சும்மா இருக்க வருவதாயில்லை. அவ்வப்போது அதிஷ்டவசமாக நேரும் சிவ புண்ணியங்களின் பலனாக அதுவும் அரிதிற் பெறற்பாலதே. இச் சிவ புண்ணியத்தால் குறித்த மனச் சமநிலையான இருவினையொப்பு நேர்தலும், அதுவரை உயிரைப் பந்தத்திலமுக்கிக் கொண்டிருந்த இறைவன் சக்தியாகிய திரோதான சக்தி, தன்னைத் தானே மாற்றிக் கொண்டு, பராசக்தியாய்த் தன் சுய சொரூபத்தில் விளங்கும். இந்நிலை கண்டு சிவன் ஞான குருவாய் வந்து தீக்ஷை மூலம் மல நீக்கஞ் செய்வன். அதன் சார்பில் உயிர்க்குக் கன்ம மல நாசமும் நேரும். இந்த அவசரம் கன்மத்துக்கு வாய்மண் ஆம் அவசரம் என்பது மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் கருத்து அது, 'வல்வினையின் வாயிற் பொடியட்டிப் பூவல்லி கொய்யாமோ'[303] என வரும். இங்ஙனம் வினையொழியும் நிலை பாசநீக்கம். அதற்கடுத்த நிலை சிவப்பேறு. அதுவே மோக்ஷம். போகம் மோக்ஷத்துக்குக் காரணமாதல் மூலம் அதுவும் அநுக்கிரகமாவதெப்படியென்ற இரகசியம் இவ்விபரத்திற் பொதிந்துள்ளமை காணலாம். இவ்வாற்றாற் சைவசித்தாந்த மாணவர்க்கு இவ்வஷ்டப்பிரபந்தத்தின் இன்றியமையாமை நிச்சயித்துக் கொள்ளப்படும்.

1.8.6 அஷ்டப்பிரகரணம்: ஆசிரியரும் உரைகாரரும்

இவ்வஷ்டப்பிரகரண நூலாசிரியர்களும் உரையாசிரியர்களும் முற்கண்டவாறு குருசந்தான பரம்பரையிலுள்ளவர்கள். சந்தானம் என்பது இங்கு தத்துவஞான அறிவுத் தொடர்ச்சி இடையறாது வந்துகொண்டிருக்கும் ஞான மரபைக் குறிப்பதாகும். இம்மரபினராதலின், இவர்கள் பால் தத்துவஞான விளக்கம் ஒருகாலைக்கொருகால் பொங்கிப் பெருகிக் குமிழிவிட்டு வரும் பாங்கை இவர்களின் நூல்களும் உரைகளும் காட்டுகின்றன. உயர்ந்த மொழியறிவும், பரந்த கலைஞான விளக்கமும், ஆழ

அகலமான வியாகரண தருக்க அறிவும் தத்துவஞான விசாரணைக்கு இன்றியமையாதவை. சகல மதங்கள் பற்றிய விளக்கமும் அத்தகையதாம். இவ்வுண்மையும் இவர்கள் நூலுரைகளாற் பெறப்படும். இவற்றைவிட, அகப்புறத் தூய்மையும், கிரியான சாதனை ஈடுபாடும் அத்தியாவசியமானவை. மடங்களை இடமாகக் கொண்டிருந்ததால், இவர்களுக்கு அவற்றிலுங் குறைபாடில்லை. குறிப்பிட்ட இக்காலத்துச் சைவசித்தாந்த விருத்திக்கு, அன்றைய அரசராதரவும், ஆத்மிகத் தூய்மையொழுக்கமும், பரந்த கல்வியறிவுங் காரணமாம்.[304] இவ்விலக்கணத்தினரான இவர்களுள் நூலாசிரியர் என்ற முறையில் சத்யோஜோதி சிவாசாரியரும், உரையாசிரியர் என்ற முறையில் அகோர சிவாசாரியரும் பற்றிச் சற்று விரிவாக அறிதல் நலம்.

சத்யோஜோதி சிவாசாரியர் என்ற பெயரே அவர் ஞான விலாசப் பெருமையை உணர வைக்கும். அவரது குருவின் பெயரும் உக்ரஜோதி எனறே அறியப்படுகின்றது. அஷ்டப்பிரகரண ஆசிரியர்களுள் அவர் முன்னணியில் நிற்பவர் எனலாம். அதிற் சம்பந்தப்பட்ட எட்டு நூல்களில் ஐந்து நூல்கள் அவர் இயற்றியவை. நூற் பெயர்கள் ஏலவே குறிப்பிடப் பட்டுள்ளன (1.8). அவற்றுளொன்று பரமோக்ஷ நிராசகாரிகை. அது, பிற தத்துவ தரிசனிகள் காட்டும் மோக்ஷ நிலையை ஆராய்ந்து பரிகரிக்கும் ஒரு நூல். தத்துவ நெறி நின்று, ஆன்ம விமோசனம் பெற விரும்புவோர் உண்மைக்கொவ்வாத மோக்ஷ முடிவுகளுக்குட் சிக்கித் தொள்ளாமல், தப்ப வைக்கும் நோக்கில் எழுந்தது அதுவாகும். உதாரணத்துக்கு ஒன்று காணலாம். சாங்கியர் என்ற தத்துவப் பிரிவினர் புருடன், பிரகிருதி என்ற இரு பொருள்களை மட்டும் ஒப்புவர். அவ்விரண்டும் முப்பொருளில் பசு பாசம் என்ற இரண்டுக்குஞ் சமமாகும். அவர்கள் சித்தாந்தப்படி, புருடன் நிலையானது. புருடன் சந்நிதி விசேடத்தாற் பிரகிருதியியங்குகிறது. இதிற் சம்பந்தப்படும் புத்தி என்ற தத்துவத்திலேயே இன்பம், துன்பம், மயக்கம் என்ற வாழ்க்கை அநுபவங்கள் நிகழ்கின்றன. ஆனால், விவேகக் குறைவினாலே, புருடன் புத்தியில் நிகழ்வனவற்றை, தன்னில் நிகழ்வனவாக எடுத்துக்கொள்கின்றான். அதுவே பந்தம். இருந்தும், இப்புருடன்

குருவழிப்பட்டு, அறிவு விளக்கம் பெறுதலால், அந்த நிலை மாறுதற்கான ஒரு விவேகந் தோன்றி, புருடனாகிய தான் பிரகிருதியில் ஏது நிகழினும் அதில் ஒட்டாமல், தண்ணீர் தன்னில் ஒட்டாத தாமரையிலை போல் நிற்பதாக உணரும் நிலையே கைவல்யமென்ற முத்தியாகும். ஆனால்,

'முப்பதும் ஆறும் படிமுத்தி ஏணியாய்
ஒப்பிலா ஆனந்தத் துள்ளொளி புக்குச்
செப்ப அரிய சிவங்கண்டு தான்தெளிந்
தப்பரி சாக அமர்ந்திருந் தாரே' 305

என்ற திருமூலர் கூற்றின்படி, ஏணிப்படியேறுங் கிரமமாக முப்பத்தாறு தத்துவங்களுங் கடந்து, பெறும் பேறான முத்தி, இவர்கள் கொள்ளும் பிரகிருதியிலடங்கும் இருபத்து நான்கு தத்துவங்களினின்றும் நீங்குவதால் மட்டும் கைகூடுவதாகாது என்பது மறுப்பு. இதுபோல்வன குறித்த நூற்கருத்துக்களாம். தமிழ்ச் சைவ சாத்திரங்களாகிய சிவஞான சித்தியாரில் பரபக்கம் எனும் பகுதியிலும், சங்கற்ப நிராகரணம் என்பதொரு தனி நூலிலும் இடம் பெறும் இத்தகு கருத்துக்கள் அனைத்துக்கும் இந்நூல் முன்னோடியாகக் கொள்ளத்தகும்.

இச் சிவாசாரியர் கி. பி. எட்டு அல்லது ஒன்பதாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர் என்பர். இவர் கேடகம் என்னும் நாட்டினர் என்பது இவர் நூல்களுக்கு எழுதப்பட்ட உரையால் தெரிய வரும். இரௌரவம் சுவாயம்புவம் என்ற இரு ஆகமங்களுக்கும் உரையெழுதி 'விருத்திக்ருத்' என்று போற்றப்பட்டுள்ளார். ஆன்மா சிவனுடன் இருமையில் ஒருமையாயிருப்பதை விளக்குங் கோட்பாட்டுக்குச் சித்தாந்தம் என்ற பெயர் இவரால் அறிமுகப் படுத்தப்பட்டது.[306] இவரது அஷ்டப்பிரகரண நூல்கள் ஐந்தில் மூன்று நூல்களுக்கு உரையெழுதிய அகோர சிவாசாரியர் தாமியற்றிய தத்துவ சங்கிரக விருத்தியுரை முகப்பில்,

'வியாகரண சாஸ்திரம் தர்க்க சாஸ்திரங்களை அறிந்தவராயும் என்னை ஒத்தவர்களால் அறிய முடியாத அறிவின் மகிமையை உடையவராயும் விளங்கும் சத்யோஜோதி என்னும் குரு சிரேஷ்டர் சாக்ஷாத்பர சிவன்போல் விளங்குகிறார்'[307] என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.

அகோர சிவாசாரியர் கூறுவது போல் இரண்டாம் இராம கண்டர் மோக்ஷ காரிகைக் கெழுதிய உரையில், *'தங்களது முற்றுணர்வின் அநுபவத்தினாலே பூர்வ குரு மரபினதும் சைவசித்தாந்தத்தினதும் நெறியைத் துலக்கிய சத்யோ ஜோதி, ப்ருஹஸ்பதி எனும் இரு குரவர்களையும் போற்றுகின்றேன்'* என்பதும் அறியத்தகும்.

இவ்வஷ்டப்பிரகரண நூல்களில் ஆறு நூல்களின் அந்தரங்கம் புலப்பட உரைவிளக்கஞ் செய்து, அவற்றுக்கு நல்வாழ் வளித்த ஆகமஞான வித்தகர் அகோர சிவாசாரியர் ஆவர். இவரும் நூலாசிரியர்களான சிவாசாரியர்களின் சந்தானங்களுள் ஆமர்த்தக மட சந்தானத்தைச் சேர்ந்தவர். ஆமர்த்தக மடத்தின் கிளைமடமாகச் சிதம்பரத்தில் அமைந்திருந்த மடத்தை இடமாகக் கொண்ட தமிழர். சோழன் இரண்டாங் குலோத்துங்கன் (12ஆம் நூற்றாண்டு) காலத்தவர். அவனதாட்சியில், கம்பர், ஒட்டக்கூத்தர், சேக்கிழார் போன்ற பெரு மேதைகள் வாழ்ந்து தமிழும் சைவமும் வீறெய்திய அதே காலத்தில் தாமும் வாழ்ந்து, நூலுரை வியாக்கியானங்கள் மூலம் சைவசித்தாந்த ஞானத்துக்கு தெளிவும் ஒளியும் வழங்கிய புகழ் இவரைச்சாரும். முன்பெல்லாம் சம்ஸ்கிருத மொழி மூலம் நிகழ்ந்து வந்த சித்தாந்த சாஸ்திர ஞான விளக்கம் இனி தமிழ்மொழிமூலம் நிகழ இருக்கின்றது; இதற்கிடையில் தமிழராகிய இவர் சம்ஸ்கிருத மூலமான இப்பணிக்குத் தோன்றியமை சைவசித்தாந்த விளக்க மரபு சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்து தமிழுக்குக் கைமாறப் போவதற்கு ஒரு நிமித்தமாயிற்று எனலாம்.

இவ்வகோர சிவாசாரியர் மூற்கண்டவாறு சத்யோ ஜோதி சிவாசாரியருக்காட்பட்டவாறே 12ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியினரான பட்டராம கண்டருக்கும் ஆட்பட்டவராதல் நாராயண கண்டரின் மிருகேந்திர விருத்திக்கு இவர் எழுதியுள்ள *'தீபிகா'* என்ற தெளிவுரையில் *'அதிரக் கர்ச்சிக்கும்* (great throated) *சிங்கமாகிய இராமகண்டரின் அடிச்சுவடுகளைப் பின்பற்றுபவன்*

ஆதலினால், தகுதியற்ற தத்துவ ஞானிகளாய ஆனைகளின் பிளிறலுக்கு நான் அஞ்சுவேனல்லன்' என வரும் இவர் கூற்றாற் பெறப்படும். இன்னும் இதனானே ஆகமஞான ஆளுமைக்கு உத்தரவாதமுள்ள நல்விளக்கம் இவர்பாலிருந்துள்ளமையும் பெறப்படும். இவர் ஆளுமை 18ஆம் நூற்றாண்டில் திருவாவடுதுறை ஆதீனத்தைச் சார்ந்திருந்த மாபாடிய வித்தகர் சிவஞான சுவாமிகளின் ஆளுமைக்கொப்பானதெனலுமாம்.

இவர் உரையால் வளம் பெற்றுள்ள சித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் (அஷ்டப் பிரகரணத்தில்) 6. அவராலியற்றப்பெற்ற ஏனைய நூல்களில், நாராயண கண்டரின் மிருகேந்திர விருத்திக்கு வரைந்த விளக்கவுரை (தீபம்) என ஒன்றும், கிரியாகிரம ஜோதிகா அல்லது அகோர சிவாசார்ய பத்ததி (ஆகம கிரியா விளக்கந் தழுவியது) என ஒன்றும், அபரக் கிரியாபத்ததி என ஒன்றும் விசேஷமாக அறியப்படுகின்றன. சித்தாந்த சாஸ்திரங்களுள் போஜராஜனின் தத்துவப் பிரகாசிகைக்கு இவர் வகுத்த உரை மேற்குறிக்கப்பட்ட ஸ்ரீகுமாரன் வரை ஆகமக் கல்வியாளர்க்கிடையிலிருந்த ஒருமை வாதமாகிய அபேத அத்விதக் கொள்கை இருமையிலொருமையாகிய பேதாபேதக் கொள்கைக்கு மாறுதற்காம் திருப்பு முனையாயிற்று. முன்னையவர்கள் அபேத வாதத்தோடொட்டிக் கொண்டமைக்கான காரணம், எல்லாங் கடந்ததெனும் (transcendent) சிவத்துக்கும் இங்குளதெனும் பிரபஞ்சத்துக்கும் இயைபு நேர்ந்த இரகசியத்தை அவர்கள் இனங்கண்டு தெரித்துக் கூற இயலாதிருந்தமையேயாம். சுத்த தத்துவங்கள் ஐந்தையும் அவை சார்ந்த அஷ்டவித்யேச்வரர், குணமஸ்தக உருத்திரர், கலாமஸ்தக உருத்திரர் நிலைகளையும் அறிந்து விளக்கியதன் மூலமும், சிவசக்தியின் தொழிற்பாட்டை அதற்கு ஏதுவாகத் தழுவிக்கொண்டதன் மூலமும், அவற்றை இடைநிலைத் தொடர்பு சாதனங்களாகக் கொண்டு, சிவம் தன்னிலையிலிருந்து கீழ்நோக்கி வியாபித்தலும், ஆன்மாக்கள் பிரகிருதிமயப்பட்ட தம் நிலையிலிருந்து மேனோக்கி முன்னேறலுமாய நிலைமைகளை விளக்கிய தன் மூலம், தமது பேதா பேதக் கொள்கையை விளக்குந் திறத்தில் அகோர சிவாசாரியர் சித்திபெற்றுள்ளார். மற்றும் சம்ஸ்கிருத மூல நூலாசிரியர், உரையாசிரியர்கள் போலவே இவரும்

சிவசமவாதக் கொள்கையாளர் என்பது குறிப்பிடத்தகும். இக்கொள்கை பிற்காலத்து, வெள்ளியம்பலவாணத் தம்பிரான் விமர்சனத்துக்கும் சிவாக்கிர யோகிகளின் பலத்த கண்டனத்துக்கும் இலக்காயதுண்டு. 308 சிவஞான சுவாமிகளும் அதைக் கண்டித்தேயுள்ளார். 309 சிவஞானசித்தியார் உரையாளராகிய மறைஞான தேசிகர், ஞானப் பிரகாச முனிவர் என்போரும் சிவசமவாதக் கொள்கையினர். இவர்களும் இக்கண்டனகாரர்க்குக் காலத்தால் முற்பட்டவர்கள். அகோர சிவாசாரியர், ஞானப்பிரகாசர் என்போர் இச் சிவசமவாதக் கொள்கை விளக்கத்திற் கொண்டிருந்த கருத்துக்களின் யதார்த்தம் இக்கண்டனங்களாற் சரியாக நிராகரிக்கப்பட்டதாகத் தோன்றவில்லை.

பல் வகையாலும் இடைக்காலச் சைவசித்தாந்த ஆசிரியர்களில அகோர சிவாசாரியருக்கு முக்கிய இடமுண்டு. வரன்முறையான சிவாகமக் கல்வியாளர், உத்தரவாதமுள்ள வியாக்கியான கர்த்தா என்பதுடன், புகழ் பெற்ற சித்தாந்த போதகாசிரியருமாவர் இவர் என்பது, 'லக்ஷத்வய சிஷ்யாத்யாபக' இரண்டு லட்ச மாணவருக்கு உபாத்தியாயர் என அவர்க்கு வழங்கிய விருதினாற் புலனாம்.

மேலும், ஒருமை வாதக் கொள்கையான அபேதாத்துவிதத்தை முறியடித்த முதல் வீரராவர் அகோர சிவனார். சடப் பொருட்கன்றி, சித்துப் பொருட்குப் பரிணாமம் பொருந்தாது என்ற இவர் கருத்துப் பிரஸ்தாபத்தின் மூலமும், காரியப் பிரபஞ்சத்தின் தோற்றம் கர்த்தாவை இன்றியமையாது என்ற நிருபணத்தின் மூலமும் கேவலாத்துவிதத்தின் பரிணாமக் கொள்கை, நிமித்தோபாதானக் கொள்கை இரண்டும் நிலை தளர்ந்து சாய்வன ஆயின என்க.

1.9 ஞானாமிர்தம்

அஷ்டப்பிரகரணத்தைத் தொடர்ந்து தமிழில் எழுந்த சைவ சித்தாந்த நூல் ஞானாமிர்தம் ஆகும். முன்னைய நூல்கள் போல் ஞானமன்றிச் சரியை கிரியை யோகங்களும் பொருளாக எழுந்தது இந்நூலெனவும், இப்போது நூல் வடிவாய்க் கிடைப்பது அதன் ஞானபாதம் மாத்திரமே எனவும் அறியவருகிறது.

உவர்க்கடலை மந்தரம் மத்தாகக் கொண்டு கடைந்தெடுக்கப்பட்டதென்ற அமிர்தத்துக்கு நிகராக, சித்தாந்த ஞானக் கடலைச் சிவாகமமென்ற மத்தாற் கடைந்தெடுத்த அமிர்தம் இதுவென, இந்நூற் பாயிரத்திற் பெயர்க் காரணம் விளக்கப்பெறுகிறது. அதற்கடுத்து 'மறைமுறை நான்கெனல்' என்ற தலைப்பில் வருஞ் செய்யுளில், 'சிவாகமங்களிலும் உபாகமங்களிலுஞ் சொல்லப்படுவதாகிய ஞானம், யோகம், கிரியை, சரியை என்று உபதேச பூர்வமாகப் பேசப்படுகின்ற நான்கு பாதங்களையும், குற்றமற்ற உபதேசத்தின் முறைமையே நெறியாகச் சொல்ல, புத்தி பண்ணி அறிவாயாக' என்ற விளக்கங் காணப்படுகிறது. இதன் சார்பில், தங் குறிப்புரைக்கும் உரை விளக்க ஆசிரியர், [310]

'சொல்ல என்றதனால், இந்த ஞானாமிர்த ஆசிரியர் ஞானபாதமேயன்றி ஏனைய யோகபாதம், கிரியாபாதம், சரியாபாதம் என்ற மூன்றனையும் இவ்வாறே அருளியிருக்கின்றாரென்பது துணியப்படும்' எனக் குறிப்பிட்டிருத்தல் காணலாம். ஞானபாதமாகிய ஒன்று தவிர, ஏனைய மூன்றும் நாலுருவிற் காணுமளவுக்கு இல்லையெனினும், மாதவச் சிவஞான சுவாமிகள் சிவஞான போத மாபாடியத்தின் 2.3 இன் உரையில், அண்டங்களினியல்பு கூறுமிடத்து, 'அருட்படை பரப்பிய மருட்பெருங்குரிசில்' எனத் தொடங்குவதோர் முப்பத்தைந்தடி நீளமான அகவற் செய்யுளை உதாரணங் காட்டி, இவ்வாறு ஞானாமிர்தத்திலுங் காண்க எனவும், அடிக்குறிப்பில், பதிப்பாசிரியர், இது 'ஞானாமிர்தக் கிரியா பாதத்தில் உள்ளது எனவும் குறிப்பிட்டிருப்பது காணத் தகும். [311] இதனால் நாற்பாதங் கொண்ட ஞானாமிர்தத்தின் ஏனைய மூன்று பாதங்களும் அழிந்தொழிந்த ஆகமங்களோடொன்றாய்ப் போயிருக்குமெனவும், நாற்பாதங்களும் அதன் அங்கங்களாயிருந்தமையின் இது முன்கண்ட பிரகரண நூல் வகையினதாகாது, ஆகம வகையினதாமெனவும் அநுமானிக்கப்படும். மாபாடியத்து 10.2 இன் உரையில் இந்த ஞானபாதத்துப் பன்னிரண்டாஞ் செய்யுளில் வரும், 'பாதந்திரியங் கரைகழி பந்தம்' [312] என்ற தொடரைப் பரபக்கமாகக் காட்டுகையில், சிவஞான சுவாமிகள், 'எனச் சிவாகமங்களினோதுதலானும்' எனக் குறிப்பிட்டிருத்தலும் இதற்காதாரமாம்.

1.9.1 கோளகி சந்தானத் தொடர்பு

இனி, இந்த ஞானாமிர்தம் குறித்த அஷ்டப்பிரகரணம் தோன்றிய குரு சந்தானங்களிலொன்றான கோளகி சந்தானத்திலேயே தோன்றியதாக அறியப்படுகிறது. அதன் விபரம் வருமாறு:

இந் நூலாசிரியர் வாகீச முனிவர் என்பது வழக்கு. இவர் இந் நூலில் தமது குரு துதியில், 'சைவசிகாமணி பரமானந்தத் திருமாமுனிவன்' என்பவரைத் தமது குருவாகக் குறிப்பிட்டிருக்கின்றார். இங்ஙனம் இவர் பரமானந்த முனிவர்பால் ஞான சாஸ்திர விளக்கம் பெற்று விளங்கிய காலத்திற் திருவொற்றியூரிற் கோளகி சந்தானத்தைச் சேர்ந்த கிளை மடமொன்றிருந்துள்ளது. கி. பி. பத்தாம் பதினோராம் நூற்றாண்டு காலத்தில் இம் மடாதிபராயிருந்த நிரஞ்சன தேவரை அணுகி, அவருக்குச் சீடனான ஒருவர் சதுரானன பண்டிதர் என்பவர். இவர் தமது குருவின்பெயரால் திருவொற்றியூர்க் கோயிலுக்குச் சில நிபந்தங்கள் ஏற்பாடு செய்துள்ளமைக்குச் சிலாசாசன சான்றுண்டு. இச்சதுரானன பண்டிதர் காலத்தில் வாகீச முனிவர் திருவொற்றியூர் அடைந்து சித்தாந்த ஞானோபதேசஞ் செய்து வந்துள்ளார். கோளகி சந்தானத்துச் சோமசம்பு முதலியோர் வகுத்த பத்ததிகளையும் அவற்றுக்குரிய சிவாகமங்களையும் அறிவுறுத்தி வந்தமையால் வாகீசரைச் 'சோம சித்தாந்தம் வக்காணிக்கும் வாகீச பண்டிதர்' என்று அந் நாளையோர் வழங்கினர்.

இரண்டாம் இராசாதிராசன் காலத்தில் அவனது ஒன்பதாம் ஆட்சியாண்டில் திருவொற்றியூரில் நடந்த பங்குனியுத்தரப் பெருவிழாவுக்குச் சோழ வேந்தனும் வந்திருந்தான். ஆறாம் திருநாளன்று திருவொற்றியூரிறைவராகிய படம்பக்க நாயக தேவர் திருமகிழின் கீழ் திருவோலக்கங் கொண்டருளினார். அப்போது ஆளுடை நம்பி ஸ்ரீபுராணம் விரிவுரை செய்யப்பட்டது. அரசனுடனிருந்து அதனைக் கேட்டு இன்புற்றோருள் சதுரானன பண்டிதரும் வாகீச முனிவரும் சிறந்தோராவர். வாகீச முனிவரே அவ்விரிவுரை நிகழ்த்தினாரென்பதுமுண்டு. அப்பொழுது பிறந்த சிலாசனமொன்றிற் கையெழுத்திட்டோரில்

முதல்வராக, 'இப்படிக்கு இவை, மடமுடைய சதுரானன பண்டிதன் எழுத்து' என்றும், இடையில், 'இப்படிக்கு இவை, சோம சித்தாந்தம் வக்காணிக்கும் வாகீஸ்வர பண்டிதன் எழுத்து' என்றும் ஒப்பமிட்டுள்ளனர்.

இங்ஙனம் அரசர் மதிக்குஞ் சிறப்புற்றிருந்த வாகீச பண்டிதர், பின்பு, திருவொற்றியூர்க் கோளகி சந்தான மடத்துக்கிளையாக திருவாலீச்சரத்திலிருந்த மடத்துக்குத் தலைவரானார். திருவொற்றியூரிலிருக்கும்போதே ஞானாமிர்தமென்ற ஆகமசார நூலை இயற்றியதால், இவர் ஞானாமிர்தாசிரியர் என்ற சிறப்புப் பெயரையும் பெற்றிருந்தார். திருவாலீச்சரத்திலும் அப்பெயரே பிரபல்யமாக வழங்குவதாயிற்று. அன்றைய அந்தணர் எண்மர் உடன்படிக்கையுடனமைந்த அவ்வீச்சரக் கல்வெட்டொன்றில், 'கோளகீ மடத்து ஞானாமிர்தாசிரியர் சந்தானத்து வந்த புகலிப் பெருமான் என்பவரே கோயிலில் சிவதன்மத்தை ஓதவேண்டும்' என்ற நியம விதி காணப்படுகின்றது. இதற்கிணங்க இக் கல்வெட்டுக் காலமாகிய கி.பி. 1175ஐ அடுத்த காலமான 12ஆம் நூற்றாண்டுப் பிற்பகுதி இவர் காலமெனப்படலாம். [313]

1.9.2 ஞானாமிர்த - அஷ்டப்பிரகரண ஒப்புமை

இத்தொடர்பில் அஷ்டப்பிரகரண நூல்களின் தொடர்ச்சியாகவே இந்நூல் வெளிவந்ததெனும் உண்மையையும் உறுதிசெய்து கொளல் சாலும். அதற்குச் சான்றாக நூலில் இருபதுக்கு மேற்பட்ட இடங்கள் அஷ்டப்பிரகரணங்களிலிருந்து மேற்கோள் காட்டக்கூடிய வாய்ப்பிருந்தமை ஞானாமிர்தப் பதிப்பாசிரியராற் சுட்டப்பட்டிருக்கின்றது. அவற்றுட் சில வருமாறு:

ஆணவம் அநாதியா இடையில் வந்ததா என்ற விஷயத்தில்,

'ஒளிதிகழ் அநாதியன்றெனின் அதற்கு நின்றது வேறோர் ஏது வேண்டும்'. அந்த மலத்தைப் (ஆணவம்) பிரகாசமாகிய அநாதியன்றென்பதாயின், அது இடையிலே வந்து நின்றதற்கு வேறோர் ஏதுவைச் சொல்ல வேண்டும (ஞானாமிர்தம் 19ஆம் செய்யுள்). [314]

வியாபக மலமானது, ஒவ்வொரு புருடனிடத்தும் நியமமாயும் தத்தங் காலவெல்லையில் நீங்குஞ் சக்திகளை உடையதாயுமிருக்கின்றது (போககாரிகை சுலோ. 132).

இவ்வாறே ஒவ்வொரு புருடனிடத்தும் இருக்கிறதாயும் தத்தங் காலவெல்லைகளில் நீங்குஞ் சக்திகளையுடையதாயுமிருக்கிறதெனப் பிறருங் கூறுகின்றனர் (அகோர சிவாசாரியர்). [315]

ஐந்தொழில் இயற்றுதல் சார்பிற் சிவனுக்குச் சரீரம் வேண்டுமே எனல் குறித்து,

'ஒழிவற நிறைந்தோன் உழிதந் தொடுங்கும் ஆதியின்மையின்' அணுப்புதைக்கவும் இடமின்றி எங்கும் நிறைந்த பரமசிவன் விரிவும் ஒடுக்கமுமுடைய வேறொரு சரீரத்தையும் வேண்டான் (ஞானாமிர்தம் செய். 28). [316]

சிவன் நித்தியமாயும் நின்மலமாயும் அதிசயமற்றதாயுமுள்ள எல்லாப் பொருள்களையும் விடயமாகக் கொண்ட ஞானக் கிரியைகளுடன் கூடியிருத்தலால் அவர்க்கு உடம்பு வேண்டா (இரத்தினத்திரயம் சுலோ.43-44. உரை). [317]

பிரபஞ்சத்துக்கு மாயை முதற் காரணம் என்பதன் சார்பில்,

'அநித்தமு நல்ல காரியமாவதுமாயின் நீரில் தோற்றுவதியாதின்' நித்திய உபாதனமாயிருக்கிற மாயையை அநித்தமென்றும், ஒன்றினுடைய நல்ல காரியம் என்றுஞ் சொல்லின், தோற்றப்படுதல் அதற்கு உடனே கூடுமாதலால், அதுதான் தோற்றுவது எதில்? சொல்வாய் (ஞானாமிர்தம் செய்.21). [318]

படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்னுமிவற்றுக்கு ஆதாரமாயும் உலகத்துக்கு முதற் காரணமாயும், நித்தியமாயும், ஒன்றாயும், இருக்கும் மாயையானது, தனது விகாரமாகிய காரிய வருக்கங்களுக்குப் பின் படிக்கப்பட்டிருக்கிறது (தத்துவ சங்கிரகம் சுலோ. 27).இதற்கு விளக்கவுரை தரும் அகோர சிவாசாரியர், 'மாயை பரம காரணமாயிருத்தலால் நித்தியமாயுள்ளது' என்றும், 'அந்த மாயையைப் பரம காரணமாகக் கொள்ளாவிடில், அதற்கும் ஒருமுதற் காரணம் வேண்டப்படும்; படவே வரம்பின்றி யோடல்

எனுங் குற்றம் வரும் என்க' என்றுங் கூறுவர். மேலும், மாயை வியாபியன்று எனில், பரமாணுவாய்ச் சென்றடங்கி வைசேடிகர் முதலோர் மதமா யொழியுமென்பர் சிவஞான முனிவர். அவ்வாறு கொண்டால் அநித்தியத் தன்மை முதலான குற்றங்களுண்டா மென்பர் அகோர சிவாசாரியர்.[319] இனி, போக காரிகையுடை யார் 'எல்லாவற்றையும் வியாபிக்கும் இந்த மாயை, ஆன்மாக்கள் அநேகமாதலால் அவற்றின் போகத்தின் பொருட்டு, எவ்விடத்தும் எல்லாக் காரியங்களையும் பிரவாக ரூபமான எல்லா மகிமைகளுட னும் தோற்றுவிக்கின்றது' (போககாரிகை சுலோ. 120).[320]

சிவன் சரீரமின்றியே காரியம் நடத்தலாம் என்பதன் சார்பில்,

'எவனெனின் மன்ற தன்தநு ஆக இயற்றிய அறிவன் போகிய தேவனல்ல கொல் சிவனகிலத்தைச் செய்வன்'. அஃது எவ் வண்ணமெனில் நிச்சயமாகத் தனது தேகத்தைக் கரணமாகக் கொண்டு, ஒவ்வொன்றைச் செய்கின்ற சைதன்யன் அரூபியா கிய ஆன்மாவல்லனோ? பரமசிவன் இப்படியாக அரூபியாயிருந்தே பிரபஞ்சம் அனைத்தையுஞ் செய்யா நிற்பன் (ஞானாமிர்தம் செய். 60).[321] தன்னுடம்பினை இயக்குவதாய உயிர்க்கு வடிவின்மையின் இறைவனும் அவ்வாறு உருவின்றி நின்றே உரு வாகிய உலகத்தைத் தொழிற்படுத்தல் அமையுமென்க (சிவ ஞான முனிவர்).[322]

ஈசுவரனுக்குக் காரியமிருத்தலாற் சரீரமுமிருக்க வேண்டு மெனில், இந்தச் சங்கை பொருந்தாது. குயவன் முதலியவர்களுக் கும் தனது தேகத்தைத் தொழிற்படுத்துங் காரியம் வேறொரு தேகத்தைக் கொண்டு நிகழ்கிறதாகக் காணப்படவில்லை. அது போல் தனது சரீரமான உலகத்தைத் தொழிற்படுத்துவதற்கு வேறொரு சரீரம் ஈசுவரனுக்கு வேண்டியதில்லை (மோக்ஷகாரிகை சுலோ. 1–2க்குப் பட்டராம கண்டர் எழுதிய உரை).[323]

சகல காரியங்களையும் சிவசக்தியே இயற்றும் என்பதன் சார்பில்,

'மற் றவனோ, காரியத் திசைந்த பேரிசைப் பெருவலி
அறிவின் றறிவதை யொத்துப் பிறிவின்
றிருந்தொழி லிலது: ஏருந்தொழில் சிவணல்
அருமறை யகத்து முலகத் தெங்கணும் வருமறி'

அந்தப் பரமசிவனுக்குக் கிரியா சக்தியாய்ப் பொருந்திய பெரிய கீர்த்தியையுடைய மகாசக்தி இருக்கும்படி சொல்லின், அறிவின்றி இருந்தும், அறிவுடைய பதார்த்தத்தைப் போன்று, பரமசிவனைப் பிரிதலின்றியே, அது அரிய தொழில்களைச் செய்யுமியல்பு அரிய வேதாகமங்களிலும் உலக நூல்களிலும் அவ்வவ்விடங்களிலே சொல்லப்பட்டு வரும். இதனை நீ அறிவா யாக (ஞானாமிர்தம் செய் 63).[324]

சாத்திரங்களாலும் உலகத்துள்ளாராலும் இஃது இதனுடைய காரியமென்று எந்தக் காரியம் நிச்சயிக்கப்பட்டிருக்கிறதோ, அந் தக் காரியமனைத்தையும் எண்ணமுடியாத மகிமையுடைய சிற்சக் தியே செய்கிறது (இரத்தினத்திரயம் சுலோ. 91).[325]

1.9.3 ஞானாமிர்த - மாபாடிய ஒப்பீடு

இனி, நடைமுறையிலுள்ள சைவசித்தாந்தத்தின் உயர்மட்ட உத்தரவாத நூலாய்த் திகழ்வது சிவஞானபோத மாபாடியம். ஆகமமுள்ளிட்ட சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் அனைத்தினதும் பொருளொருமை கண்டு நிலை நாட்டும் பண்பிற் பிரக்கியாதி பெற்ற நூலும் இதுவாம். இதன் ஆசிரியர் சம்பந்தப்பட்ட பொருணிச்சயப் பகுதிகளுக்கு ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ள சாஸ்தி ரங்களில் முக்கியமானவை சர்வஞ்ஞானோத்தரமும் ஞானாமிர்த முமாதல் வெளிப்படை. அவற்றில் ஆறாஞ் சூத்திரப் பொருள் நிச்சயச் சார்பில், சர்வஞ்ஞானோத்தரமும், பரவலாக அங்குமிங் கும் ஞானாமிர்தமும் தழுவப்பட்டிருத்தல் கருதத்தகும். இஞ் ஞானாமிர்தம் தழுவப்பட்டுள்ள பகுதிகளிற் சில வருமாறு:

1.9.3.1 தூலாருந்ததி நியாயம்: பொதுவாக

சிவஞானபோத நூற் சிறப்புப்பாயிரம் பற்றி விரித்துரைக்கையில், தூலாருந்ததி நியாய முறையில், நூற்பொருளை விளக்குதற்கு, முதலிற் பொதுவுண்மையைக் காட்டி, மேற் சிறப்புண்மையைத் தோற்றுவிக்கும் முறையொன்றுண்டென்பதைப் பிரஸ்தாபிக்கின் றார் ஆசிரியர். அதற்கு உதாரணங் காட்டுகையில், ஆன்மாவை ஆணவம் பற்றியதற்குக் காரணம் பொதுவகையால் உணர்த்

தப்பட்டதற்கு ஞானாமிர்தம் 9ஆஞ் செய்யுளில் ஒரு பகுதி உதாரணங் காட்டப்பட்டுள்ளது. அதில்,

'காரணங் கழறல் வேண்டுவல் ஆரணம்
அறியோன் அமலன் ஆதற்கு அத்த
பொறிதீர் புற்கலன் விழுமலம் புணர்தற்கு' 326

அத்தனே, வேதங்களாலறியப்படாத சிவன் மலரகிதனாக புத்கலன் எனப்படும் ஆன்மா மல சகிதனானமைக்குக் காரணங் கூறல் வேண்டும் என வினாவியவிடத்து,

'அற்றே சொற்ற தனாதி மற்றவர்க்
கெற்றெனி லாதி யியையின் குற்றமில்
காரணங் கழறுவல் அம்ம சீருணந்
திகழொளிப் பளிங்கு போலப் புகழும்
இறைபுற் கலனுக் கென்றனன்' 327

நீ அங்ஙனம் வினாவுகிற விஷயம் அநாதி என்பதன்பாற்படும். சிவனும் ஆன்மாவும் அநாதியாயிருக்கை வைத்தே இப்படி வேறுபாடு நிகழ்வான் ஏனெனில், இவர்களுக்கு முறையே நிர்மலமும் மலமும் ஒரு நாளிலே கூடினவெனின், கூடினமைக்குக் காரணஞ் சொல்லலாம். அது, எவ்வாறெனில. செம்புக்குக் களிம்பும் பளிங்குக்குச் சுத்தமும் முற் பிற்பாடு இல்லாமை போல ஆன்மாவுக்குக் களிம்பும் பரமசிவனுக்குச் சுத்தமும் அநாதி என அருளிச் செய்தவன் என்று விடையிறுத்தல் போலவது (பொது வகையால் உணர்த்தலாகும்) என்பதனால். இங்கு சம்பந்தப்பட்ட வினா விடை இரண்டுக்கும் ஞானாமிர்தத்து ஒரே செய்யுட்பகுதிகளே உதாரணமானமை காண்க. 328

1.93.2 இறைவன் உருவின்றி இயக்குதல்

சிவஞானபோதம் 1.2 இல் இறைவன் உலகை இயக்குவது சம்பந்தமான விசாரணையில், இறைவன் உருவின்றி நின்றே உலகை இயக்குதல் சாலும் என நிறுவுகையில்,

'உருவமானது எல்லாத் தொழிலுஞ் செய்யும் வரம்பிலா ஆற்றலைத் தடுப்பதாகலின் முதற்கண் இறைவன் அருவம் உருவம் என்னும் இருவகை வடிவும் இன்றி நின்றே தனது சக்தியால் விந்துவைக் கலக்கி நாத முதலியவற்றைத் தோற்றுவித்துப் பின்னர் தனது இச்சை வயத்தால் வடிவமுங் கொள்வனென்று உணர்க. இது, 'விந்து அவத்தை விசேடத்தெந்தை' என்னும் ஞானாமிர்தத்தினுங் காண்க' என விபரித்துள்ளார் மாபாடியகாரர். 329 இங்கு இவர் குறிப்பிட்டது ஞானாமிர்தத்தில் 60 ஆஞ் செய்யுளையாகும். அது, கூறுவதென்னெனில்,

எந்தையே, பரமசிவனுடன் கூடியிருக்கின்ற சக்தி சங்கற்பத்தாலே சுத்த மாயையினுடைய கலக்கத்தின் கண் உண்டானது பிரபஞ்சம் என்று அருளிச் செய்தாய். அந்தச் சுத்த மாயை அசேதனமாதலாலே யாதுஞ் செய்யமாட்டாது. அந்தச் செயல் நின்மலனான பரமசிவனாலே செய்யப்படுமெனின் அவனுக்கு விகாரம் வரும். அவனுக்கு விகாரமுண்டாகவே அவ்விகாரத்தானாம் பழிப்புக்கு முடிவென் என்பாயாகில் சொல்வோம் கேள். சிருட்டி வினை இரு வகைப்படும். அவை சங்கற்ப சிருட்டியென்றும் கரண சிருட்டியென்றுமாம். குயவன் குடத்தை விகாரமறச் செய்ய வல்லானல்லன். பரமசிவன் தனது திவ்ய சங்கற்ப மாத்திரையானே விந்துவை மயக்கமும் வருத்தமுமாகிய விகாரமடையாமற் கலக்குவான். ஒருகாலும் விகாரமடையான். தேகத்தைப் பொருந்தியோர் அது ஏகதேசப்பட்டமையானே கரணங்களாலே ஒன்றைச் செய்வதன்றி எல்லாவற்றையும் குற்றமறச் செய்வாரல்லர் என்பதாம்.

1.9.3.3 இருவினை

மாபாடியத்தில் 2.2 இருவினையதிகரணம் எனப் போற்றப்படுவது. அதன்கண் கன்மவினை பற்றி ஆராயும் பகுதியில் கன்மம் அநாதி என நிறுவுகையில்,

ஆகாமிய முதலிய மூன்றும் ஒன்றற்கொன்று காரணமுங் காரியமுமாக நாசத்திலுற்பத்தியாய்த் தொன்றுதொட்டு வருதல் பற்றிப் பிரபஞ்சம்போற் பிரவாக அநாதியாவதன்றிப் பதி முத

லிய பொருள்போன்று அநாதியன்றென்பாரும், 'ஏகனனேக னிருள் கருமம் மாயை இரண்டாக இவை ஆறாதியில்' எனவும், ஞானாமிர்தத்தில்,

'ஆணவ முதலன் றதுபோற் கருமமும்
காணல தெனினக் கரைகழி நானா
விதமினி துயிர்கட் குதவுவ தெதனால்
அற்றது மாயையு மற்றறி யவணே'330

எனவும், ஆணவம் முதலிய பொருளோடு ஒப்ப வைத்து அநாதியென்றமையானும், காரியங்களெல்லாம் முதல் துணை நிமித்தமென மூன்று காரணங்களில் ஒன்றை இன்றியும் அமையாமையானும், முதற் காரணமாகிய மூலவினை பதியோடொப்ப அநாதியாயுண்டென்பாருமென்று இருதிறத்தார் ஆசிரியர் என வருதல் காணலாம்.

இங்கு தழுவப்பட்ட ஞானாமிர்தப் பகுதி நூலில் 29ஆஞ் செய்யுள் சார்ந்தது. அதன் விளக்கம்: 'ஆணவமலம் அநாதி, அதுபோற் கன்மமும் அநாதியே காண். அப்படியன்று, இக்கன்ம மலம் ஆதியென்னில், ஆன்மாக்கட்கு அந்த எல்லையில்லாத நானா விதமான போகம் இனிதாகப் புசிக்கக் கொடுப்பது எதனாலே என்று கொள்வோம். மற்றை மாயா மலமும் அங்ஙனே அநாதி என்று அறிவாயாக' எனக் காண்க.331

1.9.3.4 சக்திவேறுபாடு : மறுப்பு

இறைவனது சக்தி பராசக்தி எனப்படும் ஒன்றே. அது தன்மை வேறுபாட்டால் ஞானசக்தி, கிரியாசக்தி, இச்சாசக்தி எனப் பொதுவில் முத்திறப்படும். இறைவன் சேதனன் ஆதலால் இச் சக்திகளுள் எச்சக்தியும் சேதனமாயேயிருக்கும் என்பது சைவ சித்தாந்த உண்மைகளிலொன்று. மாபாடியம் 2. 2 இல் இதுபற்றிப் பிரஸ்தாபிக்கையில்,

'இன்னுமொரு சாரார் முதல்வனுக்கு ஞானசத்தியுங் கிரியா சத்தியுமெனத் தாதன்மிய சத்திகள் இரண்டுள. அவற்றுள் ஞான சத்தி பராசத்தி எனவும் கிரியா சத்தி சுத்தமாயை எனவும் பெயர் பெறும். முதல்வன் ஞானசத்தியால் அறிந்து, கிரியா சத்தியாற்

பிரபஞ்சத்தை இயற்றுவன். இவ்விரண்டும் முதல்வனையின்றி நில்லா. முதல்வனும் அவற்றையின்றி நில்லான் எனக் கூறுப' எனப் பிறர் கருத்தைத் தெரிவித்து, மேல், அதை மறுக்கையில்,

'சைவாகமங்களெல்லாஞ் சுத்த மாயையைத் தாதான்மிய சத்தியன்று; பரிக்கிரக சத்தியென்றோதுதலின் அவற்றோடு முரணுதலானும், தாதான்மிய சத்தி சித்தாவதன்றிச் சடமாதல் பொருந்தாமையானும், கிரியா சத்தி ஞான சத்தியின் வேறன்மையானும் சிவஞான சித்தியாரில் (1 — 65) 'ஞானமேயானபோது சிவம், என்றோதியது சிவம் என்ற சடதத்துவத்தையன்று; அதை இடமாகக் கொண்டு தொழிற்படுஞ் சிவனது இலய நிலையையே குறிக்குமாதலானும் அது பொருந்தாதென மறுக்க' என்று மறுத்துள்ளார் மாபாடிய ஆசிரியர். 332

இங்கு முதலில், 'கிரியா சக்தி சுத்தமாயை' என்று பிறர் கருத்தில் வைத்துரைத்தது, அது சடம் என்ற கருத்தில். சிவமும் சக்தியுந்தான் சித்து. மாயை, சுத்த மாயை என்றாலுஞ் சரி, அசுத்த மாயை என்றாலும் சரி, சடமே தான் என்பதை நினைவிற் கொள்ளவேண்டும்.

உரையில் தழுவப்படுங் கருத்துக்கள் தமக்கு உடன்பாடாயிருப்பனவாம் பட்சத்தில், அக்கருத்தாளரை இன்னார் என்று சுட்டியுரைப்பதும், அவை மறுப்புக்குரியனவாம் பட்சத்தில், அவற்றுக்குரியாரை ஒரு சிலர் என்று மட்டுஞ் சுட்டுவதும் இந்த உரைகாரர் வழக்கமாம். அதன்படி இங்கு ஒரு சிலர் என்றது ஞானாமிர்த ஆசிரியரை. அவர் சார்பிற் கருதப்பட்டது, ஞானாமிர்தம் 63ஆஞ் செய்யுளில்,

'மற் றவனோ, காரியத் திசைந்த பேரிசைப் பெருவலி
அறிவின் றறிவதை யொத்துப் பிறிவின்
றிருந்தொழி லிலதஃ தருந்தொழில் சிவணல்
அருமறை யகத்து முலகத் தெங்கணும்
வருமறி சிந்தா மணிகற் பகமிவை
வேண்டுநர் வேண்டிய ஆண்டாண் டுதவல்'

என்ற பகுதியை. அதன் விளக்கம்:

'அந்தப் பரமசிவனுக்குக் கிரியா சத்தியாகப் பொருந்திய பெரிய கீர்த்தியையுடைய மகா சத்தியானது, இருக்கும்படி சொல்லின், அறிவின்றி இருந்தும் அறிவுடையதைப் போன்று பரமசிவனைப் பிரிதலையின்றியே மிக்க தொழிலில்லாததாகி, அது தான் அரிய தொழில்களைச் செய்யுமியல்பு. அரிய வேதாகமங்களிலும் உலக நூல்களிலும் அவ்வவ்விடங்களிலே சொல்லப்பட்டு வரும் அதனை நீ அறிவாயாக. அஃது என்போலவெனில் சிந்தாமணியும், கற்பகமும் என்பவை அசேதனமாயிருந்தும், வேண்டினோர் வேண்டியவற்றை அவ்வவ்விடத்து உதவினாற் போலவாம்' எனக் காண்க. [333]

பிரம பரிணாமமே உலகம் என்று கொள்பவராதலினாலும், உலக வியவகாரம் என்பது அவித்தை என்றோ பொய்த்தோற்றம் என்றோ தட்டிக் கழித்து விடுவோராதலினாலும், பிரமத்தின் இருப்புக்கு மேற் சக்தி இருப்புங் கொள்ளின், தம் ஒருமைவாதம் முட்டுறுமென்றஞ்சுவோராதலினாலும் உலகியல் விஷயத்தில் வைத்து அநுமானிக்கப்படும் சக்தியை மாயாசத்தி என்று விடுதல் அபேதவாதிகள் கருத்து. சிவாகம வழிநின்று சைவசித்தாந்தஞ் சாதிக்குப் இந்த ஞானாமிர்தத்திலும் அக்கருத்தின் ஓரம்சம் தலைகாட்ட நேர்ந்து விட்டதை இங்கு கவனிக்கலாம். இது போல்பவை மாபாடிய உரைகாரர் சிவஞான சுவாமிகள் திருஷ்டிக்ககப்படாமல் தப்புவது அசாத்தியமாம்.

1.9.3.5 ஐந்தவத்தை

இனி, உடல்வாழுயிர்க்கு அந்தக் கரணங்கள் மந்திரிகள். அதாவது அரசனது ஆட்சி வியவகாரத்துக்கு மந்திரிகள் உதவும் பாங்கில், வாழ்க்கை வியவகாரத்தில் அந்தக் கரணங்கள் உதவும் என்பது சைவசித்தாந்தக் கருத்து விளக்கங்களில் ஒன்று. மாபாடியத்து 4.3 இல் 'அமைச்சர சேய்ப்ப' என்ற மெய்கண்டார் வாக்கில் அமையும் அவ்விளக்கம் பற்றி விபரிக்கையில்,

'அந்தக் கரணங்களை அமைச்சரோடுவமிப்பவே, ஏனைக் கருவிகளும் ஏனை அரசுறுப்புகளோடொக்குமென்பது பெற்றாம். அஃதாமாறும் ஆன்மா அவற்றோடு கூடி அரசன் போல அவத்தையுறுமாறும் 'கால்கொடுத் திருகை முட்டி வாழிய ' என்னும் ஞானாமிர்தத்தினுங் காண்க' எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார் உரைகாரர். [334] இங்கு

சுட்டப்பட்டது ஞானாமிர்தத்தில் ஐம்பத்தாறடி நீளமுள்ளதான 16ஆஞ் செய்யுளாகும். இச் செய்யுளின் அடிகள் ஐம்பத்தாறில் முதல் ஏழிலும் சொல்லப் போகும் பொருட்கிசைவாக, உடம்பு அரச மனையாகிய அரண்மனையாகக் காட்டப்படுகிறது. மேல், ஐந்தவத்தைக் கிரமத்தில், முதலவத்தையாகிய சாக்கிராவத்தையிற் சம்பந்தமுறும் முப்பத்தைந்து தத்துவங்களும், புருவமத்தியாகிய அத்தாணி மண்டபத்தில் வீற்றிருக்கும் ஆன்மாவாகிய அரசனுக்குச் சேவித்து நிற்கும் முறை இருபத்தெட்டடிகளில் (8–36) கூறப்படுகிறது. அவ்வாறே, கண்டத் தானத்தில் ஆன்மா தங்கும் சொப்பனாவத்தையில் இருபத்தைந்து தத்துவங்களும், அது இருதயத்தில் தங்கும் சுழுத்தியவத்தையில் பிராணன், சித்தம், புருடன் என்ற மூன்று தத்துவங்களும், துரியத்தில் சித்தம் நீங்கிய இரண்டும், பின் துரியாதீதத்திற் பிராணனும் நீங்கலாக, புருடன் என்ற தத்துவம் மட்டும் என்ற வகையில் தத்துவங்கள் அரச சேவகர்கள் போல் ஆன்மாவைச் சேவித்திருக்குமாறு வர்ணனைப் பாணியில் அமையும். இவற்றில் சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதங்கள் பற்றிய வர்ணனையை மட்டுஞ் சற்றே நோக்கலாம். சுழுத்தியவத்தையிலுள்ள, அதாவது, தொழிற்படுகிற தத்துவங்களிற் சித்தம் மந்திரத் தலைவன்; பிராணன் உறுதிச் சுற்றம்; இவை முறையே, பிரதம ஆலோசகரும் மெய்க்காப்பாளருமாம். அடுத்து நிகழும் துரியத்தில் பிராணன் என்ற மெய்க்காப்பாளன் மட்டும். ஆன்மா அரசன் என்ற உருவகத்துக்கும் உடம்பு அரண்மனை என்ற உருவகத்துக்கும் பொருந்த, சுழுத்தி – மந்திரபூமி – அந்தரங்க ஆலோசனை அறை; துரியம் படுக்கையறை. துரியாதீதம் ஒருவித சந்தடியுமில்லாமல் ஆன்மா தானும் தன் ஆணவமுமாய்க் கிடக்கும் இருட்டறை என்கிறது இச் செய்யுள்.

உடலில் உயிர் இயங்கிக் கொண்டிருப்பதென்ற வாழ்வு நிலை சித்தாந்தப் பார்வையில் ஒரே அவஸ்த்தை மயம். மனிதன் முழு விழிப்பாயிருந்து தொழிற்படும் நிலையில் தத்துவக் கருவிகள் முப்பத்தைந்தும் முழு விழிப்பாய், அதாவது, உற்சாகங் குன்றாத தயார் நிலையில் இருக்கும். அலுப்புக்களைப் பாதியாத சோர்வு நிலையில், அவற்றின் உற்சாக நிலை கொஞ்சம் மங்கினாலே,'

அது அவஸ்தையாய் விடும். அந்நிலை சாக்கிர அவஸ்தை. அச் சோர்வு மேலும் அதிகரித்து அங்காவயவங்கள் செயலறும் நிலை சொப்பன அவஸ்தையாய் விடும். அச் சோர்வு மயக்கமாய் மாறி அறிவிழந்து அயரும் நிலை சுழுத்தியாகும். அது உணர்வசை வற்ற முழு உறங்கு நிலையாகில் துரியமாகும். அதன் தரம் மேலும் அதிகரிக்கில் துரியாதீதமாகும். இந்த அவஸ்தைகள் நெற்றி முதல் மூலாதாரமளவாக இறங்கு கிரமத்திற் போய், மீண்டும், மூலாதாரத்திலிருந்து நெற்றியளவாக மீளும் நிலையுண்டு. இது கீழாலவத்தை எனப்படும். படுத்துறங்கி விழித்தெழுதல் என்ற நிகழ்வில் இவை தூலமாக நடைபெறுதல் கண்கூடு. விழிப்பாயிருக்கிறோம் என்றெண்ணும் ஒரு நிலையில் வைத்தே, தோற்றந் தெரியாமல், இது நடந்துவிடும் பாங்குமுண்டு. கைப்பொருளொன்று திடீரெனக் கைநழுவி, உடனடியாகவே கண்டெடுக்கப்படுதல் என்ற ஒரு சில கண நேர விஷயத்திலேயே, கீழிருந்து மேலாக இந்த ஐந்தவத்தையும் இடம்பெற்று விடும் என்பர். இது மத்தியாலவத்தை எனப்படும். இனி, யோக சாதனையில் தியான வலுவால் ஆன்ம சக்தியை இருதயத்திலிருந்து பிரமரந்திரம் வரை கொண்டெழுப்பும் முயற்சியிலும், இந்த ஒழுங்கு முறை அமையும். அது சுத்தாவத்தை எனப்படும். இம் மூன்று விதத்தாலும் சாதாரண வாழ்க்கை அவஸ்தை மயமே. இதை அடிப்படையாகக் கொண்டே உடலில் உயிர்க்குத் தத்துவங்கள் உபகரிக்கும் முறையை, அரச பரிவாரங்கள் அரசனுக்குச் சேவிக்கும் முறையாக உருவகித்துக் கூறும் ஞானாமிர்தச் செய்யுள் அவத்தைக் கிரமத்தில் வைத்துணர்த்தியதென்க.

1.9.3.6 சற்காரியவாதம்

இங்ஙனம் குறித்த இவ் விஷயத்துக்கு ஞானாமிர்தச் செய்யுளொன்றை முழுமையாக எடுத்தாண்டது போல் இம்மாபாடிய உரைகாரர் மற்றுமொரு செய்யுளை முழுமையாக மற்றோரிடத்தில் எடுத்தாண்டிருத்தல் காணலாம்:

சைவசித்தாந்தக் கோட்பாட்டின்படி, படைத்தல் என்பது முன் இல்லாததொன்றைப் புதிதாக இயற்றுதல் என்பதன்று. ஏலவே காரண நிலையில் உள்ளதொன்றைக் காரிய நிலைக்குக் கொண்டுவருமளவே படைத்தலாம். பிரபஞ்சத் தோற்றம் முழுவதும் பொதுவான ஒரு நியதிக்குட்பட்டது. உள்ளது போகாது; இல்லது வாராது. மறுவிதத்திற் சொன்னால், காரணத்தில் உள்ளதே காரிய வடிவில் தோன்றும் என்னும் நியதமான ஒழுங்கு அதுவாகும். இவ்வொழுங்கில் தோற்றங்களை நிச்சயித்தல் சற்காரியவாதம் எனப்படும். சைவசித்தாந்த அடிப்படைக் கொள்கை இதுவாகும். சிவஞானபோதம் 1.2 இல் 'இலயித்த தன்னில் இலயித்ததாம் மலத்தால், இலயித்தவாறுளதா வேண்டும்' என இந்நியதிப் பிரகாரம், இப்பிரபஞ்சமானது தான் முன் ஒடுங்குதற்கிடமாயிருந்த மாயையிலிருந்து ஒடுங்கியவாறே தோன்றும் எனச் சொல்லப்பட்டுள்ளது. அதற்கு விளக்கந் தரும் மாபாடிய உரைகாரர், அங்ஙனம், உள்ள காரணத்தில் இருந்து உள்ள காரியந் தோன்றுதல் நியதியாயின், அதற்கான காரக முயற்சிகள் வீணாகுமே; இறைவன் சக்தியால் எல்லாந் தோன்றும் என்ற உண்மையும் தவறுபடுமே என்ற பரபக்கக் கருத்தை முன்வைத்து மறுக்கும் போதில், காரணத்திற் சூக்குமமாய் இருப்பதைக் காரியத்தில் தூலமாய்த் தோற்றுதற்குக் காரகங்கள் வேண்டும். அத்தகையதே சக்தியும். அது காரண காரிய இயைபற்ற எதையுந் தோற்றுவிப்பதில்லை என்ற துணிபுக்கு உதாரணங் காட்டுதற்கு 32 அடிகள் கொண்ட ஞானாமிர்தத்துப் பதினைந்தாஞ் செய்யுளை முழுமையாகவே எடுத்தாண்டுள்ளார். அது 'தந்து முதல காரகம் .' என்பதாதியாக வரும். இவ்விபரங்கள் சைவசித்தாந்த உண்மை விளக்கத்தில் ஞானாமிர்தத்தின் இன்றியமையாமை எந்த அளவினதென்பதை சிவஞான முனிவர் வெளிப்படுத்தியிருக்குமாற்றைக் காட்டுவன.

இந்த ஞானாமிர்த நூலுக்குப் பழையவுரை ஒன்றுண்டு. அவ்வுரை இலக்கிய வளங் காட்டும் விசேட உரையம்சங்கள் எதுவும் இல்லாமல், செய்யுட் சொற்களை ஏற்றவாறு இயைத்துக் கூட்டிப் பொருளைத் தெளிவாகக் காட்டும் பாங்குள்ளது. ஞானாமிர்தச் செய்யுள்கள் பல இடங்களில் கல்லாடச் செய்யுட்களில் உள்ளது போன்ற சொன்முறுக்குகளோடு கூடியவை. செய்யுட் பொருள் விளக்க ஒளியில் அச் சொன்முறுக்குகளை உகந்த முறையில் இனங்கண்டு, அவிழ்த்துக் காட்டி, பொருள் செய்திருக்கும் முறை இவ்வுரையாசிரியரின் அநுபவ முதிர்ச்சியைத்

தெளிவாகக் காட்டும். இந்தப் பழையவுரையை முதலில் ஆராய்ந்து பதிப்பித்த உ. வே. சாமிநாதையர் இவ்வுரை நயத்தைப் பாராட்டி,

ஆருஞ் சுவைபல யாருந் தெளிய அணியுரை செய்
சீருஞ் சிறப்பும் உடையோய் இருமொழிச் செல்வ நீன்றன்
பேருந் தெரிந்திலன் என் செய்குவேன் இந்தப் பேதையனே'[335]

எனக் கவிபாடி உளங் கனிந்துள்ளார். பின் பேராசிரியர் ஔவை துரைசாமிப்பிள்ளை அவர்கள் பழைய உரையையும் சாமிநாதையர் குறிப்புகளையும் ஆராய்ந்து சுமார் நூற்றைம்பதுக்கும் மேற்பட்ட சாஸ்திர இலக்கிய நூல்களிலிருந்து பெற்ற விரிவான ஆராய்ச்சிக் குறிப்புகளுடன் வெளியிட்டிருக்கும் ஞானாமிர்தப் பதிப்பு விசேட பதிப்பாகத் திகழ்கிறது. இந்நூலில் இடம்பெறுஞ் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்களை ஒப்பு நோக்கி விளங்குதற்குபகாரமாகப் பிரசித்தி பெற்றனவும் பெறாதனவுமாகவுள்ள சகல சைவ சாஸ்திரங்களிலிருந்தும் ஒப்புமைக் கருத்துகள் அதிக அளவிற் கொணர்ந்து சேர்க்கப்பட்டிருத்தல் இப்பதிப்பின் பெருவிசேடமாகும். சைவசித்தாந்த உண்மைகளை அலசித் தெளியும் ஆர்வலர்க்கும் ஆய்வியல் துறை ஆசிரியர் மாணவர்க்கும் பெருமளவில் உதவக்கூடியதாம் இப்பதிப்பின் மகிமை போற்றத்தகும்.

1.10 சர்வஞ்ஞானோத்தரம்

ஆகமங்களுட் சர்வஞ்ஞானோத்தரம் ஏனைய ஆகமங்களைவிட, சைவசித்தாந்தத்துக்கு முக்கியமானதொன்று என்பதன் சார்பிலும், மாதவச் சிவஞான சுவாமிகள் தமது மாபாடியத்தில் இதனை விதந்தெடுத்துப் பிரத்தியேக முறையில் விளக்கியிருப்பதன்[336] சார்பிலும் இதுபற்றியும் விசாரிக்க வேண்டிய அவசியம் ஏற்படுகின்றது.

இவ்வாகமம் ஏனையாகமங்கள் போலவே எளிய இதமான சம்ஸ்கிருத நடையில் 241 சுலோகங்களால் அமைந்துள்ளது. இதன் விசேட உபயோகத் தரங்கருதி, இதன் பொருளம்சங்கள் ஒன்றும் வழுவாதொருங்க, 69 விருத்தப் பாக்களாலியன்ற தமிழ் நூலொன்றும் உளதாம். '*சர்வஞ்ஞானோத்தரம் தமிழ் மூலம்*'

என்ற பெயரில் விளங்கும் இந்நூல்,[337] சம்ஸ்கிருத மூலத்தைப் படிக்கையில் எழும் ஓசையின்பமும் பொருள் விளக்கமும் போன்ற ஓசையின்பமும் பொருள் விளக்கமுந் தருவதாயிருத்தல் இதன் சிறப்பெனலாம். இந்நூல் ஆக்கியோன் பெயர் அறியப்பட்டிலது; காலமுமன்னதே.[338]

சர்வஞ்ஞானோத்தரம் முப்பொருளோடு சிவம் என ஒன்றுஞ் சேர்த்து உள்பொருள் நான்கென்கின்றது. இதுபற்றிய விளக்கம் இதன் முதற் பிரகரணமான பொருள் நிர்ணயப் பிரகரணத்திலடங்கும். அடுத்த பிரகரணம் சுவான்ம சாக்ஷாத்காரப் பிரகரணமாம். சீவான்மாவிடத்திற் பரமான்மா அநந்நியமாய் இருக்கும் இயல்பை ஆதாயப்படுத்திக் கொண்டு, சீவான்மாவே பரமான்மாவென அநந்நிய பாவனை செய்தலால், சீவான்மாவிற் பரமான்ம நிலை வெளிப்பட்டுத் தோன்றும் என்ற விளக்கம் இப் பிரகரணத்திற் கொடுக்கப்படுகின்றது. அடுத்துவரும் ஆன்ம சமாதிப் பிரகரணம், அங்ஙனம் தன்னில் வெளிப்படும் பரமான்மாவோடொன்றி நிற்கும் நிட்டையினால் சிவனுக்குரிய சர்வஞ்ஞத்துவம் முதலிய எண் குணங்களும் சீவான்மாவில் விளங்கித் தோன்றுதலைக் கூறும்.

இங்ஙனம் முதல் மூன்று பிரகரணமளவிலேயே முப்பொருளிலக்கணம், சாதனை, முத்திப் பேறு என்ற சைவசித்தாந்த ஞானசாரம் சிக்கனபரமாக உணர்த்தி முடித்திருப்பது, இவ்வாகமத்தின் சிறப்பியல்பாம். மற்றைய ஆகமங்கள் இப்பொருள் முடிவு காட்டுதற்கிடையில், பரமதநிராகரணம், பல்வேறு சாதனைகள் என்பவற்றை இடையிட்டு விரிவுபடுத்தல் இதனோடவற்றிடை வேற்றுமையாகத் தெரிவிக்கப்படும். அஃதன்றியும் ஏனைய ஆகமங்கள் காட்டும் முத்தி, சிவனது தடத்த நிலையாகிய பதியைச் சாரும் முத்தியாதலின், அது தடத்த முத்தி; இவ்வாகமங் காட்டுவது சொரூப நிலையாகிய சிவத்தைச் சார்ந்து, அதன் எண் குணங்களும் விளங்கப்பெற்று, சிவசமம் போல விளங்கும் முத்தியாதலின், இது சொரூப முத்தி என முத்திநிலை வேறுபாடுங் காட்டப்படுகிறது. சிவஞானபோத மாபாடியம் 6.2 இல் வைத்துச் சிவஞான சுவாமிகளால் இவை விளக்கப்பட்டிருத்தலும், தமிழ் மூல சர்வஞ்ஞானோத்தர விருத்

தியுரையில், முத்தையபிள்ளையால் இவை அநுவதிக்கப்பட்டிருத்தலுங் காணத் தகும்.[339]

மற்றெந்த ஆகமமும் வற்புறுத்தாத அளவுக்கு இரண்டாம் பிரகரணத்தில் அநந்நிய பாவனையே சுவசாக்ஷாத்காரத்துக்கு நேர்வாயில் என இவ்வாகமம் வற்புறுத்தியதற்கு உற்ற காரணம ஒன்றுளதாகும். ஆன்மாவானது, பளிங்குபோல, ஏதேதைச் சார்ந்தாலும் அதுவதன் வண்ணமாய் நிற்றல் என்ற சிறப்பியல்புளதாகும். அது சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நிற்றல் எனப்படும். அச் சிறப்பியல்பே குறித்த அநந்ய பாவனை மூலம், ஆத்மசாக்ஷாத்காரம் (தன்னில் சிவனைக் காணுதல்) கைகூடுதற்கு உபகாரமாதலை உறுதிப்படுத்தும் வகையில், இவ்வாகமம், மேல்வரும் பிரகரணங்களில், ஆன்மா ஒன்றையே அதன் நிலை வேறுபாடு பற்றி, அறுவகைப்படுத்திக் காட்டும் உத்தியொன்றைக் கையாள்கின்றது. அதுவும் இதன் சிறப்பியல்பெனவே படும்.

அஃதாவது, தேகத்தின் செல்வாக்கை மீறமுடியாதிருக்கும் அதி அடிமட்ட வாழ்க்கை நிலையில், அதாவது, தேகமே உயிரென்றிருக்கும் நிலையில், ஆன்மா தேகத்தைச் சார்ந்து, அதன் வண்ணமாய் நிற்கும். அந்நிலையில் ஆன்மா தேகான்மா என்றே சொல்லப்படலாம். ஆனால், இவ்வாகமம் தேகமாகப் பரிணமிக்கும் பஞ்ச பூதங்களில் வைத்து அதைப் பூதான்மா என்னும். இதே பாங்கில் வாழ்வின் இன்றியமையாச் சாதனங்களில் ஒன்றான வாக்கைச் சார்ந்து, அதன் வண்ணமாய், அதுவே உயிரென நிற்கும் நிலையில் அந்தரான்மா எனப்படும். அந்தரம் = ஆகாயம். அதன் குணம் ஓசை, அதாவது நாதம். அந்நாத மயமே வாக்கு ஆதல் பற்றி இப்பெயராயிற்று. இதே போல, தான் சார்ந்த தத்துவங்களிலழுந்தி, அவற்றின் வண்ணமாதல் பற்றித் தத்துவான்மா எனப்படும். ஆன்மா சகலாவத்தையிற் கலை முதலாகிய எல்லாத் தத்துவங்களுடனுங் கூடி நிற்பன் என்ற உண்மை இங்குக் கருதப்படும்.

'தத்துவம்யா தொன்றுமிக்குச் சீவிக்கும் அந்தத்
தத்துவத்தின் விடயவியா பாரமா யிருப்பான்' [340]

இனி, இத் தத்துவங்களின் கருப்பமாயுள்ள மூலப் பிரகிருதியையும், அதன் பண்பான முக்குணங்களையுஞ் சார்ந்த ஆன்மா, அவற்றின் வண்ணமாய் நிற்கும் நிலையுமொன்றுண்டு. அந் நிலையே ஆன்மா புருடனாய் நின்று, இன்ப துன்ப மோக மயமான போகங்களைப் பெற்று, சீவிப்புறும் நிலையாதலில், அக் கட்டத்து அது சீவான்மா எனப்படும்.

மேல், மந்திரான்ம நிலை பேசப்படுகிறது. உயிர்களின் பாவ நீக்கத்துக்கும், க்ஷேம ஆக்கத்துக்கும் உபகரிக்கும் மந்திர ரூபம் ஒன்று எவ்வெவற்றுக்கும் இயல்பாகவே உள்ளதாம். உயிரெழுத்துக்கள் பதினாறில் 13, 15, 5, 3, 1, 2, 4, 12, 14, 6 என்ற எண்ணொழுங்கிலான பத்தும் முறைப்படி பீஜங்களாகி, ஒவ்வொன்றும் பிந்துக்களுடன் கூடி (உ – ம்: அம், உம், இம்) ஒலிக்கும் பீஜங்களாம். பீஜங்களுடன் கூடிய மந்திரங்கள், கிரியை-பாவனைகளுடன் சம்பந்தப்படும் போது, உரிய பலனைத் தந்தே தீரும். சங்கமங்களுக்குப் போல ஸ்தாவரங்க (நிலையாயிருப்பவை)ளுக்கும் மந்திர ரூபமும் பீஜங்களுமுண்டு. வினைப்பயனான இன்ப துன்பங்கள் உயிர்களைச் சேரும் வழிகள் மூன்று என்பது சித்தாந்த ஞான உண்மை. அவை ஆதி பௌதிகம், ஆதி தைவிகம், ஆதியாத்மிகம் என்பன. அவற்றுள் ஆதிபௌதிகம், பூதப் பொருள்கள் (காற்று, வெயில், மழை, சில பிராணிகள்) மூலமாக வருவது. ஆதி தைவிகம் மந்திரம் மூலமாக வருவது. ஆதி ஆத்மிகம் மந்திரங்களின் அதிட்டாதாக்களான தேவதைகளால் வருவது. விஷந் தீர்தல் என்ற ஒரு நன்மை விளைவு, ஆதி பௌதிகமான கருடனையும், ஆதி தைவிகமான கருடமந்திரத்தையும், ஆதியாத்மிகமென்ற, அம்மந்திரத்தை அதிட்டிக்குந் தேவதையையும் இன்றியமையாததாதல் கண்கூடு. இங்ஙனமே எல்லாம். ஏனைய அனைத்து மந்திரங்களிலும் பார்க்க, சிவனைக் குறித்துள்ள சங்கிதா மந்திரங்களும், அங்க மந்திரங்களுமே பிரதானமானவை. அவை சிவனுக்கே உரியவை. மற்றுமுள்ள மந்திரங்கள் இவற்றின் விகாசங்களாகத் தோன்றியவை. அவை வெவ்வேறு தேவதைகளுக்குரியவை. தேவதைகளுஞ் சிவனருள் விகாசங்களே. இந்நோக்கில் மந்திரங்கள் அனைத்துக்கும் சங்கிதா மந்திரம் தலைமையாவதுபோல, தேவதைகள் அனைத்துக்குஞ்

சிவன் தலைமைத் தேவனாவான். இதற்காம் நெறிமுறைகளின் வழி, மந்திரங்களைப் பீஜசகிதம் 'ஓம்' முன்னும், 'நம:' பின்னுமாக, உண்மையுணர்ந்து உச்சரிப்பது ஒரு சாதனையாகும். அச் சாதனையின் வழி, மந்திரத்தைச் சார்ந்து அதன் வண்ணமாம் ஆன்மா, மந்திரான்மா ஆவன் என்கின்றது இவ்வாகமம். 341

இம்மந்திர சாதனைப் பேற்றுக்கு உசந்த உதாரணம் நாமறியும் மாந்திரீகர் சாதனைகள். விஷந் தீர்க்கின்றான் மாந்திரீகன். அது எப்படி நிகழ்கின்றதெனக் காண்போம். விஷ ஜெந்துக்களில் பகையாயுள்ளது கருடன். அக்கருடனுக்கு ஒரு மந்திர ரூபமுண்டு. அம்மந்திரத்தை முறைவழி நின்று, அப்பியசிக்கும் மாந்திரீகன், தன் சார்ந்ததன் வண்ணமாமியல்பால், அம்மந்திர வண்ணமாகின்றான். ஆதலும், அம்மந்திரத்தின் வேறாகாமலும், அருவமாயுமிருக்கும் அதன் தேவதை அவனை இடங்கொண்டு விடுகிறது. அந்நிலையில் அவன் புரியும் உச்சாடனத்தாலும், அவன் பார்வையாலும், அவன் கைசெய்யுங் கிரியையாலும் அத்தெய்வ சாந்நித்தியம் வெளிப்படவே, கருடப் பகையாகிய ஜெந்துவின் விடம் நிலை கொள்ளாது அகலுகின்றது. சிலவேளைகளில் மாந்திரீகனின் உறுதி விசேடத்தாற் கருடனே பிரத்தியக்ஷமாக வந்து விஷமேறியவன் மேல் தன் நிழல் படவைத்தலுமே, விஷத்தில் மூர்ச்சித்தவன் விழித்தெழுவதாக அறியும் நம்பகமான செய்திகளும் பொய்யர்கா. இது சைவசித்தாந்த ஞானமூலமாக உலகமறிந்து கையாளும் உபாயமென்ற விளக்கம் பிரதானமாகும். அன்றியும் மந்திரம் சார்பான இந்த இரகசியமே சைவத்தில் வைதிகம் பங்கேற்க வந்தமைக்கு ஒரு தனிக் காரணமுமாகும். சைவர்க்குக் கோயிற் கிரியைகள், வீட்டுக் கிரியைகள் அனைத்தும் மந்திர சகிதமானவை. நித்தியாநுட்டானக் கிரியையே மந்திரமயமானது. பஞ்சாக்ஷர மந்திரம் வாழ்வினுஞ் சரி, சாவினுஞ் சரி, ஆன்மார்த்த மந்திரமாக அநுசரணையில் இருந்து வருகிறது. சாமானிய நித்தியாநுஷ்டானம், பூசைக் கிரியை முதலியவைகளில் ஈடுபடுபவன், அவ்வவற்றுக்குரிய மந்திரங்களை அணுகி, அவ்வவற்றின் வண்ணமாய் நின்று பெறும் பயிற்சியானது முடிவில் அவன் பூரண வலுவுற்ற மந்திரான்மாவாதற்கு நெறிப்படுத்தும் முன்னோடி முயற்சியென்றறிதல் தகும். சைவ சித்தாந்த முடிவுக்கும் அன்றாட சமய வாழ்க்கைப் பண்புக்கும் இடையிலான இயைபும் இதில் வைத்து உணரத்தகும்.

இனி, சிவாலய பூசை வழிபாட்டிலும் இவ்வுண்மையின் செல்வாக்கு இடம் பெறுதல் காணலாம். மந்திரத்தைச் சார்ந்து, அதன் வண்ணமாய் நிற்குந் தரத்தினரே சிவாலய கர்ப்பக்கிருகத்தில் இடம்பெற அனுமதிக்கப்படுகிறார்கள். அவர்களின் உதிரவாரிசுகளாயினும், அத்தகுதி பெறாதோர் அதற்கு அருகராகார். ஏனையர் எட்டக்கூடிய ஆக உயர்ந்த இடம் நந்தியயல். அது சீவான்மா நிலையெய்தினர்க்குரிய இடம். சீவான்ம நிலையெய்தி, இறைவனை நோக்குந் தகுதி பெற்ற ஒரு ஆத்மாவின் அறிகுறியே நந்தி. அது ஒரே நோக்காக மூலஸ்தானத்தையே நோக்கியிருக்க வைக்கப்படுதல் கண்கூடு.

இவ்வைவகை ஆன்ம நிலைகளில் உயர் நிலை மந்திரான்ம நிலை. சைவ சாஸ்திர தோத்திரங்கள் தரும் உண்மைகளின் வழி மந்திரான்ம நிலையின் உச்சக்கட்டம் பஞ்சாக்ஷர தரிசனம் பெற்று அதன் வண்ணமாய் நிற்றல். அந்தநிலை தசகாரியம் எனப்படும் ஆன்ம ஞானப்படி யேற்றத்திற் சிவ ரூபம் அல்லது பரை தரிசனம் எனப்படும். இச் சிவரூபத்தை எய்தும் நிலை, 'ஓடினேன் ஓடிச் சென்றுருவங் காண்டலும் நாடினேன் நாடிற்று நமச்சிவாயவே' என்ற அப்பர் சுவாமிகள் திருவாக்கினால் 342 ஒரு புடை விளங்கத்தகும். மேல், 'மற்றுங் கிரகங்கள் போல் வேறு காணப்படாத இராகுகேதுக்களைக் கிரகண காலத்திற் சந்திராதித்தரிடத்துக்காணுமாறு போல, இதுவரை வேறு காணப்படாத பதியைத் தன் இதயத்தின் அஞ்செழுத்தோதும் முறையாற் காணுமாயின், கடைந்தவிடத்துத் தோன்றும் அக்கினி போல, அம் முதல்வன், ஆண்டுத் தோன்றி அறிவுக்கறிவாய் நிற்பன்' 343 என்னும் சிவஞானபோத விளக்கத்தினால் முற்ற முடிய விளங்கத்தகும். இந்நிலையில் ஆன்மா பரமான்மா. இதுவே இவ்வாகமம் விளக்கும் பரமான்ம நிலை. இந்நிலைதானே, முன் மூன்றாம் பிரகரணங் குறித்த, ஆன்ம சமாதி கூட்டும் ஆன்ம சாக்ஷாத்கார நிலையுமாம் என நூலிறுதியிற் கூறப்படும் பரமான்ம நிலை, முன்காட்டப்பட்ட முடிவோடு பொருந்தக் காணப்படும். இவ்வறுவகையான்மாக்களியல்புந் தனித்தனி கூறப்பட்டவற்றைத் தொகுத்து ஒரே பார்வையிற் காண அமைந்த இந்நூற் செய்யுள்,

'பூதபரி ணாமத்தாற் பூதான்மா வாவன்
புகல்சத்தம் பொருந்தலினந் தரான்மா வாவன்
மேதகு தத்துவத்தாற் றத்துவான்மா வாவன்
விளம்புபிர கிருதிகுணந் தழீஇச்சுகதுக் கங்கள்
தீதறவே புசித்தலினாற் சீவான்மா வாவன்
திகழ்தருமந் திரப்புணர்வான் மந்திரான்மா வாவன்
யாதுமற விட்டவவன் பரமான்மா வாவன்
ஏகான்மா வேயாறு திறனுமா யிருப்பன்' [344]

என்பதாகும்.

இவ்வகையில், ஆன்ம நிலையை அறுவகைப்படுத்துரைத்தல் மூலம், ஆன்மாவின் சார்ந்த வண்ணமாதல் என்ற இயல்பே, அதற்குப் பரமான்மநிலை கூடுதற்குதவுமாற்றை உறுதிப்படுத்தும் இவ்வாகமம், இவ்வியல்பால், 'சிவனே நான்; நானே சிவன்' என ஆன்மா நிகழ்த்தும் பாவனையும் அத்துவித பாவனையென்றே அறுதியிட்டுக் கூறும். இதனால், இவ்வாகமம் சைவசித்தாந்தத்துக்குச் சிறப்பு நிலையாற் பிரமாணமாவதென்றும், ஏனைய ஆகமங்கள் ஒரு பொது நிலையில் மட்டுமே பிரமாணமாகக் கொள்ளப்படலாம் என்றும், அவ்வாற்றால், பொருள் மாறுபாடு காணுந் தருணங்களில், இதற்கேற்ப, அவற்றுக்குப் பொருள் கொள்வதன்றி, அவற்றுக்கேற்ப இதற்குப் பொருள் கொள்ளல் பொருந்தாதெனவும் சிவஞான முனிவர் தமது மாபாடியத்தில் வரையறையுஞ் செய்துள்ளார். [345]

இந்நோக்கில், இது சைவசித்தாந்தத்துக்குச் சிறப்பாதலன்றியும் சிவசமவாதக் கொள்கைக்குச் சிறப்பானதெனக் கொள்தற்கான சில அம்சங்களோடு கூடியிருத்தலும், இதன் முக்கியத்துவத்துக் கேதுவாமெனத் தெரிகிறது. அத்துடன் இதில் ஏகான்மவாதச் சார்பிருத்தலும் ஒன்று. சிவசமவாதமே முடிந்த முடிபான முத்திக் கொள்கையாகக் கொண்ட அஷ்டப்பிரகரண ஆசிரியர், உரையாசிரியர் குழுவிற் பிரபல்யம் பெற்றவரான அகோர சிவாசாரியர், இதற்கு விருத்தியுரை செய்ய வந்தது தமது கொள்கைப் பிரசாரத்தின் பொருட்டாதல் வெளிப்படை. அக் கொள்கை சார்பில் வெள்ளியம்பலத் தம்பிரானால் ஞானாவரணீய உரையில் விமர்சிக்கப்பட்டவரும், சிவாக்கிர யோகிகளால் வடமொழிச் சிவஞான

போத விருத்தியிலும், சைவபரிபாஷையிலும் நிர்த்தாட்சணியமாகக் கண்டிக்கப்பட்டவருமாவர், இவ்வகோர சிவாசாரியர். [346] இவரையும், இவர் போல்வரான திருநெல்வேலி ஞானப்பிரகாசரையும் பிரதான இலக்காக வைத்துக் கொண்டு, 'சைவரில் ஒரு சாரார்' என்ற பெயரில் சிவசமவாதக் கொள்கையைக் கண்டிப்பதற்கோர் சந்தர்ப்பத்தைத் தமது மாபாடியம் 6.2 இல் வகுத்துக் கொண்டவர் சிவஞான முனிவர். [347] அக்கண்டனம் போகிற போக்கில், ஆன்மா சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நிற்பன் என்பதற்கும், அதனானே தன்னாற் கணிக்கப்படும் மந்திரரூபியாய் நிற்பன் என்பதற்கும், விலங்கு, புள்ளுக்கு அதி தெய்வமாய் நின்று அதிட்டிக்கும் மந்திரமுண்டென்பதற்கும் பிரமாணங் காட்டுதலாகிய ஒரு தோற்றுவாயை ஏற்படுத்திக் கொண்டு, சிவஞானமுனிவர் இவ்வாகம விளக்கத்தை மேற்கொண்டது, சர்வஞ்ஞானோத்தராகமத்துக்குச் சிவசமவாதச் சார்பான விளக்கங் கோடலை நிராகரித்தற்கேயாதல் வெளிப்படை. சிவஞான முனிவரையே அடியொற்றி யொழுகும் மற்றோர் பேருரையாளராகிய முத்தையா பிள்ளையவர்கள் கூற்றொன்று இங்குக் கருதத் தகும்:

'இந்நூல் இத்துணைப் பெருமை வாய்ந்திருப்பவும், இதனுட் கூறும் கடாகாய – மகாகாய உவமையால் ஏகான்மவாதிகள் தமது ஏகான்ம வாதமே சிவாகமங்களின் முடிவான சித்தாந்தமெனத் துணிந்தனர்; சைவசித்தாந்திகளிற் சிலரோ இவ்வுவமை ஆகமங்களிற் கூறப்படுவதன்று; இவ்வுவமையும் பொருளும் ஏகான்மவாதியராற் சேர்க்கப்பட்டனவென்பர். இங்ஙனம் இரு திறத்தாரும் மயங்கிக் கூறுதலால் அங்ஙனம் மயங்காத வண்ணம் என்சிற்றறிவிற் கெட்டியவாறு இதற்கோருரையெழுதி வெளியிட்டிருக்கிறேன்.' [348]

இக்கூற்றின் வண்ணம் இவ்வாகமத்துக்கு ஏகான்மவாதச் சார்பாக விளக்கங் கொள இருக்குஞ் சாய்வை நிமிர்த்துதலே இவர் நோக்காதல் வெளிப்படை. ஒரே துறைக்குரியோராகிய இருவருள், ஒருவர் (முனிவர்) விட்ட குறையை மற்றவர் (பிள்ளை) நிறைவேற்றுவதோர் முறைமையை இவ்வியைபு காட்டுதல் கண்கூடு.

சைவசித்தாந்தத்தில் சிவனுக்குத் தடஸ்த நிலை, சொரூப நிலை இரண்டுங் கொள்ளுமளவேயன்றி, அதற்காகச் சிவப்

பொருளை இரண்டாகக் கொள்ளுமாறில்லை. ஏகான்மவாதி, மாயாவாதிகள் கூறும் நிர்க்குணப் பிரம, சகுணப் பிரம வேறு பாட்டை மறுக்குஞ் சைவசித்தாந்தத்துக்கு அஃதியல்பேயாம். அது அவ்வாறாக, இவ்வாகமத்தின் 1 ஆஞ் செய்யுளில், பகரதி காரத்தோடு கூடிய அப்பதி யார்? பசு பாச அதிகார ரகித சிவ னெந்தப் படியிருப்பன்? என வெளிப்படையாகத் தோன்றுமாறு பதி, சிவம் என இருபொருள் காட்டப்பட்டிருப்பதும், 29 ஆஞ் செய்யுளில்,

'கடத்திருக்கு மாகாயம் போலச்சீ வான்மா
கருதுமகா காயம்போற் பரமான்மா விருக்கும்
கடத்திருக்கு மாகாயங் கடமுடைந்தான் முன்னர்க்
கருதுமகா காயமா நிறைந்துநின்றாற் போலத்
திடத்தினுறு பிரகிருதி சம்பந்த மாய
தேகவுபா திகண்முழுது நீக்கியபோ தந்தச்
சடத்தமர்சீ வான்மாவே பரமான்மா வாகுஞ்
சர்வஞ்ஞ னாமெம்மாற் சொல்லப்பட்ட திதுவே'

என சீவான்மாவே பரமான்மா ஆகும் என்று வெளிப்படையாகச் சொல்லப்பட்டிருப்பதும், ஒருதலையாக, ஏகான்மவாத-மாயாவா திகளின் கவனத்தை ஈர்ப்பனவாம். இவ்வாறே, 15 ஆஞ் செய்யு ளில், 'சிவனே நான் நானே அச் சிவன்' எனவருவதும், 19 ஆஞ் செய்யுளில், 'ஆன்மாவே பரமசிவ சொரூபமாதலினால் ஆன்ம ரூபத்தையே சிந்திக்கக் கடவன்' என வருவதும், 31 ஆஞ் செய்யு ளில், 'தற்றரும தருமி எனவொன்றாய் மேவுசிவ சுபாவமதே தனது சுபாவமதாய் விளங்குவன்' என வருவதும், மேல் ஐம்பத்தேழாம் செய்யுளில், பரமான்ம நிலை பெற்றோன், சர்வஞ்ஞன், சகல ரூபமயன், சர்வான்மா, சர்வகதன், ஐம்பூத வியாபகன் எனவும், 58 ஆஞ் செய்யுளிற் சகல காமியங்களையுங் கொடுப்போன் என வும் வருவனவும் நிச்சயமாகச் சிவசமவாதிகளை ஈர்ப்பனவாகும்.

சித்தாந்த நோக்கில் இத் தரவுகள் அங்ஙனமாகாவென மறுக் கும் யுக்திகள் உண்டு. சிவஞான முனிவரும் முத்தையா பிள்ளை யும் அவற்றை வெகு கூர்மையாகக் கடைப் பிடித்திருக்கிறார்கள். அது வேறு விஷயம். ஏகான்மவாதி, சிவசமவாதிகளும் உரிமை கோருஞ் சார்பு இவ்வாகமத்துக்குண்டு என்பதற்கு உதாரணங் காட்டுமளவே இவ்விடத்துக் கருதப்பட்டதாம் என்க. [349]

1.11 தமிழ்ச் சைவ சாஸ்திரங்கள்

1.11.1 சாஸ்திரமொழி: வடமொழி

சைவசித்தாந்தம் சைவத்தின் சித்தாந்தம். சைவம் சிவனைப் பரமபதியாக உணருஞ் சமயம். சிவன் வேதாகமங்களினாற் பிரதி பாதிக்கப்பட்ட கடவுள். எனவே சிவனை உணர்பவர் வேதாகம வழக்குள்ள எந்த நாட்டிலும் இருத்தற்குரியர். அத்தகையோ ரால் அவரவர் மொழியிற் சைவ சித்தாந்த நூல்கள் எழுவதியல் பாகும். வேதம் போலச் சிவாகமங்களும் சம்ஸ்கிருத மொழி யிலேயே இருந்து வந்தமைக்குக் காரணம், வேதாகம வழக்குள் ளனவும், சுயமொழி வேறுபட்டனவுமான சகல நாடுகளுக்கும் அவை வேண்டியிருந்தமையே எனலாம். சம்ஸ்கிருதம், பாரத நாட்டுப் பொது மொழியாதல் பிரசித்தம். இங்கு இதுவரை நாம் கண்ட நூல்களில் சைவத் திருமுறைகளும், திருமந்திரமும், ஞானாமிர்தமுந் தவிர, மற்றவை அனைத்தும் சம்ஸ்கிருத மொழி யில் சைவசித்தாந்தம் அமைந்தவாற்றைக் காட்டும். அதன் கார ணமும் மேல் ஆகமச் சார்பிற் கூறப்பட்ட காரணமேயாம். தென் னாட்டு மொழிகளிலும் தமிழிற் போல, மலையாளம், கன்னடம், தெலுங்கு என்ற மொழிகளிலும் சைவசித்தாந்த நூல்கள் இருந் தன என்பர். [350] சைவசித்தாந்தத்தின் அகில இந்தியப் பொது வாந் தன்மை இவ்வாற்றானறியப்படும்.

மேல் நாம் கண்ட விபரங்களின் பிரகாரம், வேதத்திற் சிவாகமக் கருத்துக்களுக்கு ஒத்த கருத்துக்கள் இருக்கக் காணப் பட்டதேயன்றி, வேதம் ஒட்டுமொத்தமாகச் சைவசித்தாந்தத் தையே பிரதிபலித்ததாக இல்லை. வேத உபநிடதக் கருத்துக்க ளின் பின்னணியில் தோன்றிய பிரமசூத்திரம் ஆன்மாவுக்கும் பிரமத்தினுக்குமிடையிலான இயைபை அபேதம், பேதம், பேதா பேதமென்ற வகையில் அவரவர் தத்தமக்கு வேண்டியவாறு கொள்ளக்காலாயிற்று. 'வேதத்துக்குஞ் சிவாகமத்துக்குமிடையிற் பேதங்கண்டிலேம்" என்று சொல்லிக் கொண்டு, பிரம சூத்திரத் துக்குச் சைவபரமாக விளக்கஞ் செய்யப் புகுந்த நீலகண்ட சிவாசாரியரும், பிரமசூத்திரத்தில் முப்பொருண்மையைக் கண்டு காட்டியவராயிருந்தும், ஆன்மாவும் பிரபஞ்சமுஞ் சக்தி பரிணா

மம் என்ற கொள்கைக்காளாகிச் சைவசித்தாந்த முடிபுக்குச்
சற்றுக் கீழிறக்கமான சிவாத்துவித முடிபையே தெரிவிப்பாரா
யினர். சிவாகமங்களுஞ் சைவசித்தாந்தப் பொருளம்சங்களில்
ஒருங்கொத்த முடிபைத் தருவனவாயிருந்திருக்கவில்லை. இரௌ
ரவாகமம் உடன்பொருள் மூன்றென்ன, சர்வஞ்ஞானோத்தரம்
நான்கென்ன, சுவாயம்புவம் ஏழென்ன இப்படியே தடுமாறியுள்
ளன. மாயை ஒன்றோ இரண்டோ? முத்தி சுத்தாத்துவிதமோ,
ஐக்கியமோ, சிவசமமோ, சங்கிராந்தமோ, சிவாத்துவிதமோ
என்பதிலும் அவை ஒன்றுக்கொன்று வேறுபாடு காட்டின.
இவற்றால், பிற்றைநாள் சைவசித்தாந்தப் பொருளுண்மை கவர்
படாது நிலைநிறுத்த வந்த சிவஞான சுவாமிகள், ஆகமங்க
ளின் பொருளொருமை காட்டுவதிற் பெரும் பிரயாசை கொள்ள
வேண்டியிருந்தமையுங் கண்கூடு.

இடைக் காலத்தில் இச் சிவாகமங்களையே தனித்துவ முதல்
நூல்களாகக் கொண்டு சித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் இயற்றிய ஸ்ரீகும
ரன் முதலியோர் பரிணாமவாத, விவர்த்த வாதங்களை மறுத்
திருந்தபோதும், ஆன்மாவும் சீவனும் ஒன்று என்ற கொள்கையை
அரவணைப்பவராயினர். இவற்றைத் தொடர்ந்து வந்த அஷ்டப்
பிரகரண நூலாசிரியர்களும் உரையாசிரியர்களும் அம்மயக்கிலி
ருந்து விடுபட்டுள்ளாராயினும், எல்லாரும் ஒரேமுகமாகச் சிவச
மவாத முடிவில் நிற்பாராயினர். அத்துடன் முத்தி நிலையில்
ஆன்மாவில் விளங்குங் குணங்கள் அரன் சுயகுணங்கள் என்னுங்
கருத்தையும் பிரதிபலிப்பாராயினர். இத்தனைக்கும் ஏதுவாம்
பாங்கில் அவர்கள் முதனூல்களாகக் கொண்ட ஆகமங்கள் எல்
லாம் சித்தாந்தப் பொருளம்சங்களை ஒரேவகையாக நிரல்படுத்
தித் தொடர்புறுத்தித் தெளியக் கூறும் பாங்கில்லாதிருந்தமை
இங்குக் குறிப்பிடத்தகும். இந்நிலையில் மேற்கண்டவாறான
குறைபாடுகள் தவிர்ந்து, செப்பமான சீரிய முறையிற் சைவசித்
தாந்த நூல்க்ள் மேலும் எழ வேண்டிய தேவையுளதாயிற்று.

1.11.2 தமிழ்மொழி

அன்றியும், அஷ்டப்பிரகரண காலத்துக்கு ஓரிரு நூற்றாண்
டுகள் முன்னதாகவே ஆரம்பித்து, அவற்றின் சம காலத்தில்
நிறைவெய்தியுள்ளன திருமுறைகள். அவை முற்றும் முழுதுமா

கச் சைவசித்தாந்தப் பொருளையே பிரதிபலிப்பன. ஆனால்
சாஸ்திரக் கிரமமாகவன்று; அநுபவக் கிரமமாக, அவை அவற்
றைப் பிரதிபலிப்பனவாம். அவற்றில் முன் தோன்றியவையாகிய
தேவாரப் பாடல்கள் மிகப் பரந்த அளவில் சமூகத்தை ஆட்
கொண்டிருந்தன. நூற்பாடங்களாயிருக்காமல் கேட்ட வாய்க்
கேட்டுப் பக்தி பூர்வமாகப் பாராயணம் பண்ணப்படுதல் மூலம்,
கற்றார் கல்லார் என்ற பேதமின்றி, எல்லார் நாவிலும் பயில்
வனவாயிருந்தமை அவை பற்றிய விசேடமாகும். அவ் வகையிற்
சைவசித்தாந்தம் என்ற பிரக்ஞையில்லாமலே சைவசித்தாந்த
உண்மைகள் அவர்கள் நாவிலும், நினைவிலும், உணர்விலும்
ஊறிக்கொள்ளும் நிலையுளதாயிற்று. இந் நிலைமை கண்டு,
அவற்றில் பற்றுக்கொண்ட பதினொராம் நூற்றாண்டினனான
அபயகுல சேகரசோழன், இடந்துறை தெரியாமல் ஒதுங்கிக்
கிடந்த திருமுறை ஏடுகளைத் தேடிக் கண்டு, திருமுறை வகுப்
புச் செய்விக்கவும், இவற்றைச் செப்பேடு செய்யவும் வழி வகுத்
தான். ஏழு திருமுறைகளாக அவை வகுக்கப்பட்டமையைத்
தொடர்ந்து, திருவாசகம் திருக்கோவையாரும், திருவிசைப்பா
திருப்பல்லாண்டுகளும், திருமந்திரமும், காரைக்காலம்மையார்,
சேரமான் பெருமான் நாயனார் முதலிய அருளாளர் பாடல்களும்
முறையே, எட்டாம் ஒன்பதாம் பத்தாம் பதினோராந் திருமுறை
களாக வகுக்கப் பெற்றன. அநபாய சோழன் காலத்திற் சேக்கி
ழார் இயற்றிய திருத்தொண்டர் புராணம், குறித்த பதினொரு
திருமுறைகளும் பிரதிபலிக்கும் சைவசித்தாந்த அநுபவப் பயன்
முழுவதற்கும் பிரயோக ரீதியான சிவாநுபவ நிறைவு காட்டும்
நூலாயிருந்தமை கண்டு, அதுவே இறுதியான பன்னிரண்டாந்
திருமுறையாக அச் சோழமன்னன் ஆணைப்படி நிறுவப்பெற்றது.
முன்பெழுந்தனவாக இங்கு காணப்பட்ட சைவ சாஸ்திரங்கள்
எல்லாம் ஆகம சைவசித்தாந்த நூல்களாக, திருமுறைகளான
இவை அநுபவ சைவசித்தாந்த நூல்களாயின. தோற்றப்பெருமை
யினாலும், தெய்வீக அற்புதச் செயல்களினாலும், மெய்ஞ்ஞானப்
பிழிவான அருட்பாடல்களினாலும், தாமே கண்கண்ட சிவன்களாக
விளங்கிய சைவசமயாசாரியர்கள் முதலிய இம் மேதைகள் வாய்
வந்த அவற்றில் சித்தாந்தத்தில் சாஸ்திர ரீதியில் அமையாத
ஞானப் புதிர்களும் இடம்பெறல் இயல்பே. அவற்றையும் உள்

வாங்கிக் கொண்டு சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் மீளவும் எழ வேண்டிய தேவை இங்ஙனம் உளதாயிற்று. இத்தொடர்பில் மற்றுமொன்று கருதப்படலாம்.

தமிழிலுள்ள சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களிற் பக்தியும் கலந்திருக்கிறது. அது தத்துவஞான இயல்புக்கொவ்வாது எனக் கருத்து முதன்மைவாதிகள் (Idealists) கருதுவதாகச் சொல்லப் படுவதுண்டு. தத்துவஞான மகிமைக்குக் குறைவென அவர்கள் நோக்கிற் படும் அதுவே, சைவசித்தாந்த தத்துவ ஞானமே உண்மையான தத்துவஞானம் என அதன் நிறைவைக் காட்டுங் குறிப்பாக அமைதல் தப்பாது. எங்ஙனமெனில், தெய்வச் சார்பில் எழும் உணர்வுருக்கத்துக்கே பக்தி என்று பெயர். ஆதலால், உண்மையான தெய்வச் சார்பில் விளைந்த ஞானம், சித்தாந்த தத்துவ ஞானம் என்பதற்கு அது அசையாத சான்றாகும். பசுக்கள் பாசத்தை விட்டுப் பதியினைச் சார்தல் முத்தி என்பவாதலின் பதியினைச் சார்தல் பற்றிச் சொல்பவர், பதியினைச்சார்ந்து நின்றே சொல்பவராகும் போது, பதியினைச் சார்தலால் விளையும் பக்தி அவர் வாக்கிற் கலத்தல் பற்றி ஆட்சேபிக்க, எதுவுமேயில்லை. அது முலையூட்டுங் கன்றின் வாயிற் பாலிருத்தலில் ஆட்சேபிக்க எதுவுமில்லாமை போன்றதாம். பக்தியில்லாமல் தத்துவஞான விளக்கங் கடைபோவதில்லை.

'ஞானம் ஈசன்பா லன்பே என்றனர் ஞானமுண்டார்'[351]

'இன்பங்கொ டுத்தலிறை இத்தைவிளை வித்தல்மலம்
அன்புடனே கண்டுகொள்அப் பா'[352]

என்பன காணத்தகும். இங்ஙனம் இச் சாஸ்திரங்களிற் பக்தியம் சம் பரிமளிக்க வந்தமைக்குத் திருமுறை தரும் ஞான விசேடப் பண்புகள் இவற்றால் உள்வாங்கப் பட்டமையுங் காரணமாமென் பதில் தவறில்லையாகும்.

மேலும், தமிழிற் பேச்சு வழக்கு, செய்யுள் வழக்கு இரண்டிலும் சைவசித்தாந்த உண்மைகள் தன்னிட்டமாக வந்து கொண்டிருத்தல் சகஜம். இலக்கண இலக்கியங்களிலும் அவற்றின் உரைகளிலுஞ் சைவசித்தாந்தக் கருத்தம்சங்கள் தாராளமாக வரும்.

தொல்காப்பியம், புறநானூறு, அகநானூறு, திருக்குறள் எல்லாவற்றிலும் சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்கள் தலைகாட்டும்.

1.11.2.1 தொல்காப்பியம்

தொல்காப்பிய இலக்கணத்தில் இறங்குதுறையே நீச்சல். எழுத்துக்களின் பெயர் வகுப்பில் உள்ள உயிர், மெய், உயிர் மெய் என்பன சித்தாந்த உண்மையொன்றைச் சொல்லாமே சொல்வனவாம். 'தொல்காப்பியம் எழுத்துக்களுக்கிட்டு வழங்கும் பெயர் தூலப்பார்வையில் உடலுயிர் வாழ்க்கைத் தத்துவங்களை உணர்த்துவனவுமாம்' என்பர் மாணிக்க நாயகர். உடலைக் கூடி இயக்கும் உயிர் என்பது, அதற்கு வேறாக உண்டு ஆதலின், தேகமே ஆன்மா எனுங் கொள்கை பொருந்தாது என்ற சைவ சித்தாந்த பரபக்க மறுப்புண்மை, உயிர் மெய் என்ற பெயர்ப் பொருளில் அடங்கி நிற்கும் நயம் அறியத்தகும். உயிர்மெய் – உயிரால் இயக்கப்படும் உடல். இனி, 'மெய்யுயிர் நீங்கிற் றன்னுரு வாகும்'[353] என்ற புணரியற் சூத்திரம் அவ்வுண்மைக்கு அநுபவப் பயன் காட்டுவதாதலும் ஒன்று. எங்ஙனமெனில், உடலும் உயிரும் வேறு வேறாதல், உயிர் நீங்கிய வழி, உடல் தானே தானாய்க் கிடத்தல் கொண்டறியப்படும் எனக் கொள்ளவும் இச் சூத்திரம் நிற்றலினால் என்க. அத்துடன் இச் சூத்திரந் தானே மெய்யிலிருந்து உயிர் நீங்கின், அதாவது, உடற்பற்றுக் கொள்ளும் பந்த நிலையிலிருந்து உயிர்விடுபடுமாயின், தன்னுருவாகும்– தன்னிறைவெய்தும் – என்ற சித்தாந்தப் பொருளுண்மையும் புலப்பட நிற்கின்றது. இவ்வாறே, 'மெய்யி னியக்கம் அகரமொடு சிவணும்'[354] என மொழி மரபில் வரும் இலக்கணச் சூத்திரம், 'அக்கரங்கள் இன்றாம் அகர உயிரின்றேல்'[355] என்ற சிவஞான போத வாக்கியப் பொருட்கும், 'அகர உயிர்போல் அறிவாகி யெங்கும் நிகரிலிறை நிற்கும் நிறைந்து'[356] என்ற திருவருட்பயன் உண்மைக்கும் ஒப்ப நிற்குமாறு, அதற்கு, உரையாசிரியர் நச்சினார்க்கினியர் தரும் பின்வரும் விளக்கத்தினால் அறியலாம்.

'இறைவன் இயங்கு திணைக் கண்ணும் பிறவற்றின் கண்ணும் அவற்றின் தன்மையாய் நிற்குமாறு எல்லோர்க்கும் ஒப்பமுடிந்தாற் போல, அகரமும் உயிர்க்கண்ணும் தனி மெய்க் கண்ணுங் கலந்து

அவற்றின் தன்மையாகவே நிற்கும் என்பது ஒப்பமுடிந்தது. 'அகர முதல' [357] என்னுங் குறளால், அகரமாகிய முதலையுடையன எழுத்துக்களெல்லாம்; அதுபோல இறைவனாகிய முதலையுடையது உலகம் என வள்ளுவர் கூறியவாற்றானும், கண்ணன், எழுத்துக்களில் அகரமாகின்றேன் யானே எனக் கூறியவாற்றானும், பிற நூல்களாலும் உணர்க' என்பது அது. [358] இங்ஙனமே,

'வினையெனப் படுவது வேற்றுமை கொள்ளாது
நினையுங் காலைக் காலமொடு தோன்றும்' [359]

என்ற வினையியற் சூத்திரம், வினைச் சொல்லிலக்கணந் தோற்றும் அதேவேளை, வினை தன் பயன் கொடுத்தலில் வேறுபடாது. அதன் விளைவான புண்ணியமோ பாவமோ புத்தி தத்துவம் பற்றுக்கோடாகக் கிடந்து, இறைவனாணைப்படி அநுபவத்துக்கு வருதற்குரிய காலத்தில் இன்பாநுபவமாகவோ, துன்பாநுபவமாகவோ தோன்றும் என்ற சைவசித்தாந்த விளக்கத்துக்கும் இசைய நிற்றல் அறியப்படும்.

இனி இவ்வினையிலக்கணம் சம்பந்தமான பிரச்சனையொன்று வேற்றுமை மயங்கியலில் எழுகிறது. வேற்றுமை தோன்றுதற்காம் ஏதுக்களை விளக்குமிடத்தில் அது நடைபெறும். வினை, வினை முதல், செய்யப்படு பொருள், இடம், காலம், கருவி என்ற ஆறும் அவற்றுடன் இன்னதற்கு, இது பயன் என்ற இரண்டுங் கூடிய எட்டும் வேற்றுமைக்கு ஏதுவாம் என அங்கே பிரஸ்தாபிக்கப்படுகிறது.

வினை நிகழ்தற்குக் காரணமாய் உள்ளவை காரகம் எனப்படும். எனவே, வினை அல்லாதவைதான் வினை நிகழ்வுக்குக் காரணமாதல் வேண்டும். அப்படியாக, வினை நிகழ்வுக்குக் காரகம் எனப்பட்டவற்றுள் வினை எனவும் ஒன்றிருக்கிறதே. அது எவ்வாறு பொருந்தும்? வனைந்தான் என்பதிலுள்ள தொழில் வனைதல் என்பது. வனைதற்றொழில் நிகழ்தற்கு அவ்வனைதற்றொழில் எவ்வாறு காரகமாகும்? என்பது ஆசங்கை. அதற்குச் சமாதானமாவது: 'செய்' என்னும் வினையடி, பொது வினையடி என்றும், ஏனைய வினையடிகள் சிறப்பு வினையடிகள் என்றும் பேசப்படும். ஏனென்றால் வெவ்வேறுபட்ட எல்லா வினையடிகளின் கருத்திலும் செய்

என்ற பொதுமை உடனியைந்திருத்தலால் என்க. உ-ம்: நட = நடத்தலைச் செய்; இரு = இருத்தலைச் செய்; எழு = எழுதலைச் செய் என இங்ஙனம் வரும். இவற்றில், நட, இரு, எழு என்பன சிறப்பு வினை. செய் என்பது பொது வினை. இந்நிலையில், சிறப்பு வினையாகிய 'நட', பொது வினையாகிய 'செய்' என்பதற்கும், இங்ஙனமே இரு, எழு என்றவை 'செய்' என்ற அதற்கும் செயப்படுபொருளாயிருத்தல் காணப்படுகின்றது. அதனால் 'செய்' என்ற பொது வினைக்கு மற்றை வினையனைத்தும் செயப்படுபொருள் என்ற நியமம் தானே அமைகின்ற ஒன்றாகும். இதன்படி மேற்குறித்த வனைந்தான் என்ற வினையின் பொருள் வனைதலைச் செய்தான் என விரிக்கப்படுகையில், 'செய்' எனப் பின்வரும் பொது வினைக்கு, 'வனை' என முன்வரும் சிறப்பு வினை செயப்படுபொருளாகும். ஆகவே, வனைதல் என்ற தொழிலே காரகம் ஆதல்பற்றி ஆட்சேபனைக்கிடமில்லையாகும் என்பது. இவ்விசாரணையாற் பெற்ற பலன், இலக்கணத்திற் சகல வினைகளுக்கும் 'செய்' என்ற ஒரு பொது வினையுண்டென்பதாம். [360]

சைவசித்தாந்த விஷயங்களிலும் வினை என்பதொன்றுளது. அதுபிறவிக்கு ஏதுவாயும் பிறவியின் விளைவாயும் இருப்பதொன்று. 'வினையினாற் பிறப்புண்டாம், பிறப்பினால் வினை விளைவுண்டாம்' எனல் வழக்கு. இந்தக் கிரமத்தில் ஆன்மா ஒவ்வொன்றுக்கும் வினைத்தொடர்ச்சி நீண்டு செல்லும். இது, கடற்பரப்பில் ஒரு அலையெழுந்து வர, அதிலிருந்து மற்ற அலையெழ, அதிலிருந்து இன்னோர் அலையெழ இப்படியே தொடர்ந்துகொண்டிருக்குங் காட்சியையொக்கும். அதுபற்றி இவ்வினைத் தொடர்ச்சி பிரவாக அநாதி எனப்படும். இதிலும் ஓர் ஆசங்கைக் கிடமுண்டு. தநுகரண புவன போகங்கள் பெற்றாலன்றி, ஆன்மா, வினை செய்யமுடியாது. தநு கரணங்கள் பெறாத அநாதி கேவல நிலையுமொன்று ஆன்மாவுக்குள்ளதென்பதும் ஒருண்மை. அப்படியானால் வினை அநாதி எனல் எப்படிப் பொருந்தும் என்பது ஆசங்கை.

அதற்குச் சமாதானமாவது: ஆதி சிருஷ்டியில் தநு கரண புவன போகங்களைப் பெற்ற பின்பே, ஆன்மா வினைகளைச் செய்யும் என்பதில் ஆட்சேபமில்லை. அங்ஙனம் ஆன்மா செய்யும்

வினைகள் பல தரத்தனவாயிருக்கும். ஆனால் அவ்வனைத்தினுக்கும் பொதுத் தன்மையாயிருக்கும் பண்பு ஒன்றேயாம். எந்த ஒரு ஆன்மாவும், எந்த ஒரு வினையையும், ஒன்றில் விருப்பு அல்லது வெறுப்புக் காரணமாக அன்றிச் செய்வதில்லை. அவ்விருப்பு வெறுப்புச் சகல வினைகளிலுஞ் சப்பந்தித்துக்கொண்டே இருக்கும். அத்தன்மையில், தனிப்பட்ட வினையொவ்வொன்றுஞ் சிறப்பு வினையாகவும், அவ்விருப்பு வெறுப்பு அனைத்து வினைக்கும் பொது வினையாகவும் அமையும். அவ்விருப்பு வெறுப்பே ஆன்மா, தநு கரண புவன போகங்கள் கொடுக்கப்படுவதற்குக் காரணமாகவும் இருந்தது எனல் சைவசித்தாந்தக் கொள்கையாகும். அஃதேதெனில், ஆதி சிருஷ்டிக்கு முன் ஆன்மா ஆணவத் தனிமையில் முழு அந்தகாரத்தினால் மூடுண்டிருந்த நிலையொன்றுண்டு. அது தாயுமான சுவாமிகள் போன்றவர்களால் தமது ஞான திருஷ்டியிற் கண்டு தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளதும் உண்டு. '*காரிட்ட ஆணவக் கருவறையில் அறிவற்ற கண்ணிலாக் குழவியைப்*'[361] போல்வதோர் நிலை அது என விளக்கந் தந்து வைக்கப்பட்டதும் உண்டே. இவ்வுவமை விளக்கத்தின் பிரகாரம் அந்த அநாதி கேவல நிலையில், உயிர்க்கு, தான் இருக்குஞ் சூழ்நிலையில் வெறுப்பும், அச் சூழ்நிலையிலிருந்து வெளியேறுதலில் விருப்பும் இருந்திருத்தல் புலனாகும். அதன் மூலம் வினைப் பொதுப் பண்பாகிய விருப்பு வெறுப்பு அநாதியே இருந்துள்ளதாதலின், கன்மம் பிரவாக அநாதி என்பதை ஆட்சேபித்தற்கிடமில்லை என்பது இதனாற் போந்த பொருளாம். இவ்வாற்றால், ஆன்மாவின் கன்ம வினை சார்பில் விருப்பு வெறுப்பு என்ற ஒரு பொது வினை உண்மை சிவஞான சித்தியாரில் '*கன்மமும் மூலங் காட்டிக் காமிய மலமாய் நிற்கும்*'[362] எனக் குறிப்பால் உணர்த்தப்பட்டுள்ளது. இதில் '*மூலங் காட்டி*' எனுமளவிற், கருகல் மருகலாகக் கிடக்கும் அவ்வுண்மையைச் சித்தாந்த உரையாசிரியர்கள் சரியாகஇனங் கண்டு, மூல கன்மம் என்ற பெயரில் அதனியல்பை விளக்கமாக வெளிப்படுத்துதற்கு மூலம் தொல்காப்பியத்தில் இருந்துள்ளமை புலனாகும். ஏன்? சைவ சித்தாந்த விஷயங்களில் முக்கியமான ஒன்றாயிருக்கும் வாக்கின் தோற்றம் பற்றிய விளக்கத்தை ஒப்புநோக்கித் தெளிதற்காம் வாய்ப்புக் கூட, தொல்காப்பிய எழுத்ததிகாரத்துப் பிறப்பியல் முதலாஞ் சூத்திரத்திற் கிடக்கக்

காணலாமே.[363] இவ்விதம் தொல்காப்பியம் சைவ சித்தாந்த விஷயவிளக்கப் பின்னணியாமியல்பை உறுதிப்படுத்துதற்கு இவை போல்வன மற்றும் பலவுளவாதல் கண்டறியத்தகும்.

1.11.2.2 சங்க இலக்கியம்

புறநானூற்றில் '*உண்டாலம்ம...*', '*யாதுமூரே ..*'[364] எனும் இரு செய்யுட்களிலும் அமையும் சைவ சித்தாந்தப் பொருளம்சங்களாகிய வினையுண்மை, இறையுண்மை, ஊழுண்மை, மறுபிறப்புண்மை, இருவினையொப்பு, நிஷ்காமிய இலட்சணங்கள் சாமானியமானவையாகா.

மேலும், தமிழ் அகத்திணை இலக்கியத்தில் காதலன் காதலியர்க்கிடையிலான அத்துவிதச் செறிவான அன்பியல்பை விளக்குதற்கு வந்திருக்கும், '*சிறுகாரோடன் பயினொடு சேர்த்திய கல்*'[365] சாணைக்கல் என்பது சிவனுக்கும் ஆன்மாவுக்குமிடையிலுள்ள ஒன்றாதல் – வேறாதல் – உடனாதல் என்ற முத்திறத்தொருமையாகிய அத்துவித நிலைக்கு உதாரணமாக, '*அரக்கொடு சேர்த்தி அணைத்த அக்கல்*'[366] என்ற பெயரில் மெய்கண்டாரால் தமது நூலில் தழுவப்பட்டிருத்தலுங் காணலாம்.

அத்துடன், காணப்பட்ட உலகத்தாற் காணப்படாத கடவுளுண்மை உணர்த்துதற்குச் சாதனமாகத் திருவள்ளுவர் மேற்கொண்ட '*அகரம்*' அதே பொருளை விளக்குதற்கு அருணந்தி சிவாசாரியரால் சிவஞான சித்தியாரிலும் உமாபதி சிவாசாரியரால் தமது திருவருட்பயனிலும் கையாளப்பட்டுள்ளதும் உளதாம். திருக்குறளில் வரும் கடவுள் வாழ்த்து, அவாவறுத்தல், மெய்யுணர்தல், ஊழ் என்ற அதிகாரங்கள் முழுமையாகவே சைவசித்தாந்தப் பொருட் பிரகாசினிகளாயுள்ளன.[367]

1.11.2.3 பிந்திய இலக்கியம்

சங்க காலத்திற்குப் பின்னர் வந்த மற்றைய இலக்கண, இலக்கிய நூல்கள், நூலுரைகளிலும் இவை போல்வன கண்டறியத்தகும். திருக்கோவையார் சைவசித்தாந்தம் வேண்டும் அத்து

வித இன்ப முத்தியியல்பை அன்பினைந்திணைப் பாணியில் இட்டுக் காட்டும் அமைதிக்கு ஈடிணை எங்குமேயில்லையென்பர். இத் திருக்கோவையார் சார்பிலான சைவசித்தாந்த முக்கியப் பொருளுண்மை ஒன்றை இத் தொடர்பிற் கவனித்தல் தகும்.

ஆன்மா சிவத்தைச் சார்ந்து, முத்தியின்பம் அநுபவித்தல் பற்றிய சைவசித்தாந்த நோக்கு மிக மிக நுணுக்கமான ஒன்று. அதன் உண்மை விளக்கத்தைப் பெறுதல் கூரிய வாள்வாய்த் தாரையில் நடப்பது போல்வதோர் செயலாம். அந்நிலையில் ஆன்மா சிவனில் முற்றாக அழுந்தியிருக்கவேண்டும். அதேவேளை கேவலாத்து விதிகள் சொல்வது போல, நீக்குப் போக்கற ஒன்றி, ஒன்றாய் விடும் அபேதமாதலுமாகாது. அநுபவிப்பவன், அநுபவிக்கப் படுவது என்ற பிரஜ்ஞை உண்டெனுமளவுக்கு ஆன்மாவின் இருப்பு நிலை அங்கு இடம்பெறவேண்டும். ஆனால் அதேவேளை விசிட்டாத்து விதிகள் சொல்வதுபோல் ஒரு வகையில் இரண்டாயும், மற்றொரு வகையில் ஒன்றாயும் இருக்கும் பேதாபேதமாதலாகாது. எனவே இந்த அபேதத்துக்கும் பேதாபேதத்துக்கும் இடைப்பட்ட ஒரு நிலையே சைவ சித்தாந்த முத்தியநுபவ நிலையாக வேண்டப்படுதல் வெளிப்படை. அத்தகைய ஒரு நிலையை ஒரே உவமை உதாரணத்தினாற் காட்டிக்கொள்வதன் அருமையை முன்னிட்டு, ஒன்றுபோல் பதின் மூன்று உவமை உதாரணங்களை ஒரே தொடராக அடுக்கி, இவையனைத்தின் பண்புகளும் ஒன்றாய்க் கலந்தது போன்ற 'அத்துவிதக் கலவி' அது என சிவஞான சுவாமிகள் தமது சிவஞான சித்தியார் உரைப்பாயிரச் செய்யுளிற் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். அவரது உவமை உதாரண அடுக்கு,

'பண்ணிசை வெம்பரிதிமதி திலதயிலம் தீயிரும்பு பாணி உப்பு, விண் அனிலம் உடலுயிர் நீர்நிழல் உச்சிப் பளிங்கு பகல் விளக்கு பால்நீர், கண் இரவி உணர்வொளி போற் பிரிவரிய அத்துவிதக் கலவி காட்டி' என வரும்.[368] இவற்றில் முதல் மூன்றும் அத்துவிதத்தில் அமையும் மூன்றம்சங்களில் முதலாவதான ஒன்றாதலையும், அடுத்த மூன்றும் வேறாதலையும், இறுதி ஏழும் உடனாதலையுங் குறித்து எழுந்துள்ளனவாக அவர் காட்டும் விபாகமுங் கருதத்தகும். ஆனால் இதே அத்துவிதக் கலவியை மற்றோருவமையும் வேண்டாது, தமது கோவைத் தலைவனாகிய தனக்கும் தலைவியாகிய பேரின்பக் கிழத்திக்குமிடையில் இடம்பெறுங் கல்வியநுபவமொன்றில் வைத்தே மிகச் சிக்கனமாக மாணிக்க வாசக சுவாமிகள் உணர்த்திய அருமை அறியத்தகும். அது குறித்த கோவைச் செய்யுள் வருமாறு:

'சொற்பா லமுதிவள் யான்சுவை என்னத் துணிந்திங்ஙனே
நற்பால் வினைத்தெய்வந் தந்தின்று நானிவ ளாம்பகுதிப்
பொற்பா ரறிவார் புலியூர்ப் புனிதன் பொதியில்வெற்பிற்
கற்பா வியவரை வாய்க்கடி தோட்ட களவகத்தே' [369]

எனக்கும் பேரின்பக் கிழத்தியாகிய இத்தலைவிக்குமிடையில் வாய்த்த களவுப் புணர்ச்சியின் கண், இவள் தேவாமிர்தமும், நான் அதன் சுவையும் என்னுமளவுக்குப் பிரிப்பில்லாமல் ஒன்றிக் கலந்துள்ளோம். ஆனால், இந்த ஒருப்பாட்டமுத்தத்தினிடையிலும், *'நானிவள் ஆம் பகுதிப் பொற்பு'*, அதாவது, நான் அநுபவிப்போனும் இவள் எனக்கு அநுபவமும் எனப் பிரஜ்ஞா பூர்வமாக இருந்து கொண்டிருக்கும் வேறுபாட்டதிசயத்தை ஆரறிவார்? அதாவது, என்னைத் தவிர வேறெவரும் அறியவாராது. இவை அச் செய்யுளும் அதன் பொழிப்புமாம்.

இங்கு, அமுதும் சுவையுமாயிருந்தும், ஒன்றி, ஒன்றாய் விட்டதில்லை. நான் – இவள் என்ற பகுப்பு பிரஜ்ஞா பூர்வமாயிருத்தல் அதற்கு நிதர்சனமாகிறது. அத்தகைய ஒருமைச் செறிவுக்குள் இத்தகைய பகுப்புணர்வுக்கிடம் அமைந்தது அற்புதப் பொற்பாம் எனச் சைவசித்தாந்த முத்தியின்பப் பண்பு இவரால் வெளிப்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றது.

'அருந் துணையை' எனத் தொடங்கும் அப்பர் சுவாமிகள் திருத்தாண்டகமொன்று *'மடவாரோடும் பொருந்தணை மேல் வரும் பயனை'* என்ற தொடரை உட்கொண்டுள்ளது. இதுவும் குறித்த கோவைச் செய்யுள் அநுபவத்தையே தருவதாகக் கொள்ளத்தகும் எனத் தோன்றுகின்றது. ஆறாம் திருமுறைக்கு உரை விளக்கஞ் செய்துள்ள அருணை வடிவேல் முதலியார், 1963 இல் தருமபுரப் பதிப்பாக வெளிவந்துள்ள அந்நூலில் (பக். 5) குறித்த தொடர்

பற்றி யாதும் மொழிந்திலர். ஆனால் இதன் விளக்கம் பற்றி விசாரிக்கையில் நமக்கு ஆப்தர்களாயுள்ளோர் இதில், குறித்த தொடரைப் போக, மாற்றி என்பதனோடியைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்கின்றனர். அங்ஙனஞ் செய்தலில், அச்செய்யுள் தொடர்களின் பொருளறுதிச் சமச்சீர் நிலை சிதைவுறும் தோஷமும் வேறு ஏற்படுகிறது.

அருந்துணையை,
.... அருமருந்தை
.... வரும்பயனை
.... பெருந்துணையைப்
பெரும்பற்றப் புலியூ ரானை 370

என இருக்கும் இச் செய்யுட் பொருளறுதிச் சமச்சீர் நிலை நோக்கத்தகும். இச்சமச்சீர் நிலையே இக் கவிதையுயிர் எனலுமாம் 371.

மேற்குறித்த நூல்களில் இடம்பெற்றிருக்குஞ் சைவ சித்தாந்த விளக்க அம்சங்களையும் உள்ளடக்கி எழுந்தன சிவஞானபோதம் முதலாய பதினான்கு சாத்திர நூல்கள். ஞானாமிர்தத்தின் பின் தமிழில் எழுந்த விசேட சித்தாந்த நூல்களாக இவையமையும். ஞானாமிர்தமும் செய்யுள் வடிவமைப்பிலும், பொருளுணர்த்துஞ் சீர்மையிலும் தமிழ்த் தன்மை திகழ உள்ளதேயெனினும், அஷ்டப் பிரகரண சாஸ்திரங்களின் தொடர்ச்சியாக அமைந்து, அவை போல் ஆகம சித்தாந்த வகைப்பட நிற்றலானும், சாஸ்திர அமைப்பியலாகிய பிரமாணம், இலக்கணம், சாதனம், பயன் என்ற தொடர்பு முறையில் அமைந்திலாமையானும், அதைவிட இவை விசேடம் பெறுவனவாயின. இவ்விடத்து, பகுத்துணர்வு நோக்கில் அஷ்டப் பிரகரணங்கள் தருவது ஆகம சித்தாந்தம்; திருமுறைகள் போல, மெய்கண்ட சாஸ்திரங்கள் தருவது அநுபவ சித்தாந்தம் என்கின்றோமென்பதனால், அஷ்டப்பிரகரணத்தில் அநுபவம் கலந்ததில்லை; மெய்கண்ட சாஸ்திரங்களில் ஆகமப் பின்னணியில்லை என்று விட்டதாகாது. அவற்றில் ஆகமங்களை அதிகரித்திருக்கும், இவற்றில் அநுபவங்களை அதிகரித்திருக்கும் என்ற அளவேயாம் என்க.

1.11.3 சாஸ்திரங்கள் தோன்றக் காரணம்

காலக் கணிப்பின்படி இம்மெய்கண்ட சாஸ்திரங்கள் கி. பி. 12 ஆம், 14 ஆம் நூற்றாண்டுகளுக்கிடைப்பட்ட காலத்தனவாதல் இவற்றுள் ஒன்றான சங்கற்ப நிராகரணந் தரும் ஒரு செய்தி கொண்டு நிச்சயிக்கப்படுகின்றது. இக்காலப் பகுதியை வரைந்து கொண்டு இவையெழுந்ததற்கான காரணங்கள் குறித்தாராயும் ஆய்வியலாளர் சிலர், 372 பின்வருங் காரணங்களை முன்வைக்கின்றனர்: இக்காலப் பகுதிக்குரிய (சிவபாத சேகரன் எனச் சிறப்பிக்கப்பெற்ற) முதலாம் இராஜராஜன் முதல் முதலாங் குலோத்துங்கன் வரையிலான சோழ மன்னர்கள் சைவத்தை இராஜாங்க மதமாகக் கொண்டு பேணியமையாலான சைவ பக்திக் கூர்ப்பு மிகுதி ஒன்று, சைவத் திருமுறைகளால் விளைந்த மெய்ஞ்ஞான உள்ளுணர்வுந்துதல் ஒன்று, அக்காலம் சமய ரீதியான வாதப் பிரதிவாதங்கள் மலிந்திருந்தமை ஒன்று, அபேத, பேதாபேத, பேதவாதிகளாகிய சங்கர, ராமாநுஜ, மத்வ பரம்பரையினரின் பிரசாரங்கள் தென்னாட்டில் அதிகரித்திருந்தமை ஒன்று என்பன அவை. இவற்றுள் இரண்டாவது தவிர்ந்த ஏனைய மூன்றும் அதற்கான பொதுக் காரணமும், இரண்டாவதும், நாம் மேலே அவதானித்தவையுங் கூட அதற்கான சிறப்புக் காரணமும் ஆம்.

1.11.4 சாஸ்திரங்கள்

1.11.4.1 சிவஞானபோதம்

மேற்கண்டவற்றிலிருந்து பலவாற்றானும் உணரப்பட்டனவும், எதிர்பார்க்கப்பட்டனவுமான சகல சித்தாந்த அம்சங்களுந் தன்பால் அமையக் கொண்டெழுந்திருக்கின்றது தமிழ்ச் சிவஞான போதம். இதன் ஆசிரியர் பற்றியும், இது தோன்றிய சூழ்நிலை பற்றியும் வழங்குஞ் செய்தியிற்காணும் அற்புதத்தன்மைக்கொத்த அளவிலான அற்புதத்தன்மை, தன்னமைப்பிலும் மிளிரக் கொண்டுள்ளது இந்நூல். பாரத நாட்டுக்குச் சிறப்பான ஆன்ம ஞான விலாசத்தின் மூல ஊற்றுக் கண்ணாயிருப்பது திருக்கைலாசம் என்பதற் கொப்ப, திருக்கைலாச ஞான மரபில் வந்த பரஞ்சோதி முனிவர் பால் மெய்கண்டார் பெற்ற உபதேசத்தின் விளைவே இச்சிவஞானபோதம். அதுவும் அவர்தம் அறிவறியாப் பருவமாகிய

இரண்டாண்டுப் பருவத்திற் செய்தருளியது என்ற வரலாற்றுச் செய்தி சுவாரஸ்யமானது. அவ்வகையில் மெய்கண்டாரால் விளைந்தது இம்மையிற் கற்றறிந்த சாஸ்திர வழி ஞானமாகாது. பரஞ்சோதி முனிவர் வாயிலாக வந்த அநுபவஞானம் எனல் புலனாகும். ஆய்வியலாளர் அனைவரும் இதனை ஒத்துக்கொள்கின்றனர். ஆனால் இவர் தோற்றம் பற்றியும் இவர் ஞானம் பெற்றமை பற்றியும், அருணந்தி சிவாசாரியரைப் பணிய வைத்தது பற்றியும் பலரும் பலவிதமாகக் கூறுவர். ஏச். டபிள்யு. சோமறஸ் என்பார் அவை கற்பிதமென்பர். [373] வயலற் பரஞ்சோதி என்ற அம்மையார்,சைவ சித்தாந்த உண்மையை வெளியிடுபவரொருவர், அமாநுஷ்ய, அசாதாரண, அதிசய இயல்புகள் வாய்ந்தவராகக் காட்டாத வரையில், அது அங்கீகாரம் பெறமாட்டாது என்றெண்ணிய சிலராற் புனைந்துரைக்கப்பட்டவை அவையென்பர். [374] என். எம். சவேரி அவர்கள், சரித்திர உண்மைகளும் கற்பித உண்மைகளும் ஒன்றுக்கொன்று புறம்பானவையோ பூரண உண்மையைத் தருவனவோ ஆகா, அவை உண்மையின் வெவ்வேறான பிழம்புக் காட்சிகள்; இரண்டுக்கும் வலுவான அடிப்படை இருக்கவே செய்யும் என்பர். [375] உலகிற் பிறப்பெய்துவோரிற் சாமுசித்தராய், அதாவது வேண்டும் ஆன்மீகத் தகுதியும் மெய்ஞ்ஞான உணர்வு நிலையும் முன்னைப் பிறப்பிலே பூரணப்பட்டவர்களாயுள்ளோரும் உளர் எனவும், சிவன் திருவருள் பல்வேறு நிலைகளில் பல்வேறு வடிவங்களில் உலகில் வாழ்வோரைத் தொடர்பு கொண்டு வருகிறது எனவும், சைவ பாரம்பரியத்தில் நிலைத்துள்ள உண்மையில் உறுதிபெறாத வரையும், இதுபோன்ற விஷயங்களில் இவை போன்ற கற்பிதங்கள் இருந்து வருதல் தவிர்க்க முடியாதவையாம். இது இவ்வாறாக, உண்மை வரலாறோ கற்பித வரலாறோ என்பதல்ல; அதில் நிலைபேறான உண்மை ஏதும் உண்டோ என்பதே விஷயம். அது தெளிவாகப் புலப்படுதற்குரிய வரலாறொன்று உண்மையில் உண்மை வரலாறாகவேயமையும் என்பதும் அறிவியலாளரொருவர் கணிப்பீடாகும்.

ஆணவ சொரூபம் யாது? என வினவிய அருணந்தி சிவாசாரியர்க்கு குழந்தை மெய்கண்டார் வாய் விளக்கம் எதுவுங் கொடுத்தலின்றி, சுட்டு விரலால் அவரையே குறித்துக் காட்டிய அவ்வளவே மெய்ஞ்ஞான உபதேசமாகிக் கைம்மேற் பலனீந்து,

அவர் இவரைப் பணிந்து, சிஷ்யத்துவம் பூண வைத்ததாக வரலாறு. இதன்கண் ஒன்றுபோலிரண்டு நிலைபேறான உண்மைகள் உண்டு. ஞான குருவாயுள்ளவருக்கு வாக்கு மட்டுமன்றி, அவரது மற்றும் அங்காவயங்களாகிய கண், கை முதலியனவும் தீக்ஷைக்குரிய சாதனங்களாயமைந்து, ஞானம் வருவிக்கும் ஆற்றல் உள்ளனவாயிருக்கும் என்பது அவற்றுளொன்று. தீக்ஷை பெறவேண்டுஞ் சீஷனின் தரத்துக்கேற்ப, எம்முறை வேண்டுமோ அம்முறையால் தீக்ஷை நடக்கும். பெத்தான் சாம்பானுக்கு உமாபதி சிவாசாரியார் நிருவாண தீக்ஷை செய்தது கண் பார்வையால்; தக்ஷிணாமூர்த்தி சனகர் முலியோர்க்கு ஞானம் விளங்க வைத்தது, வலக்கைச் சுட்டுவிரல் வளைந்து கட்டைவிரலடியைப் பற்றும்படி காட்டுஞ் சின் முத்திரையால் என்பன போல, மெய்கண்டார் முதுபக்குவியாகிய அருணந்தி சிவாசாரியர்க்குச் சுட்டு விரலால் உண்மையுணர்த்தி அவரை மெய்ஞ்ஞானி ஆக்கினார் என்பதும் அமையும். இனி, மெய்கண்டாரின் சிவஞான போதத்திலேயே அவர் ஞானப் பொருளைச் சுட்டியுணர்த்துபவர், அதாவது சொல்ல வேண்டும் பொருளை மிகச் சுருக்கமான அளவில், தொட்டுக் காட்டுவது போலத் துல்லியமாக விளங்க வைப்பவர் என்பது இரண்டாவதுண்மையாகும். உதாரணத்துக்காக நூற்பொருளில் ஒன்றை நோக்கலாம்.

சிவஞானபோதம் 2.1 இல் ஆன்மாவுக்குஞ் சிவனுக்குமிடையிலான இயைபு அத்துவிதம் என்பது பற்றி விளக்குங் கட்டம் நேர்கிறது. அவ்விடத்தில் அச் சொல்லுக்கு 'ஏகம்' என்று பொருள் கொள்ளும் ஏகான்மவாதத்தின் பொருந்தாமையைக் காட்டி, அந்நியமின்மை, அதாவது ஆன்மாவுக்குஞ் சிவத்துக்குமிடையிலான இயைபு, அந்நியமின்மை ஆகிய இயைபு என்ற சைவசித்தாந்தக் கருத்தை நிலைநாட்டுகிறார் மெய்கண்டார். விஷயம் பெரிய விஷயம்; சிக்கலான விஷயம். இருந்தும் பெரிய வியாக்கியானமாக எதுவும் அங்கு இடம்பெறவில்லை. ஒரேஒரு வசனத்திலேயே பரபக்க மறுப்பும் சுவபக்கத்தை நிலைநாட்டலும் என்ற காரியம் சுட்டிப்பாக உணர்த்தப்பட்டுவிடுகிறது.

'அத்துவிதம் என்ற சொல்லானே ஏகம் என்னில் ஏகமென்று சுட்டுவதுண்மையின், அத்துவிதம் என்ற சொல்லே அந்நிய நாத்தியை உணர்த்துமாயிட்டு' என்பது வசனம். அத்துவிதம் என்ற

சொல்லுக்கு ஏகம் என்றுதான் பொருளென்றால் இருக்கட்டும். அப்படியானால் ஏகம் என்று சொல்ல ஒருவர் வேணுமே! பிரமம் தான் தன்னை ஒன்றென வேண்டிய அவசியமுமில்லை; அதிற் பொருத்தமுமில்லை. எனவே ஏகம் என்று சொல்ல, பிரமத்துக்கு வேறாக மற்றொன்று இருந்தாக வேண்டும். அவ்வாறு கொள்வதன் மூலம் பிரமத்துக்கு வேறாக ஆன்மா என இரண்டாவது பொருள் ஒன்று கொள்ள வேண்டியேயாகும். நிலைமை இதுவாகலின் அத்துவிதம் என்ற சொல்லுக்கு ஏகம் என்று கொள்ளும் பொருள் பொருளன்று; அந்நிய நாத்தி. அதாவது அந்நியமின்மை என்பதே யதார்த்தமான பொருள் என்பது இதன் விளக்கமாகும். இதே சுட்டும் பண்பு, அதாவது, வார்த்தையாலமைந்த அவர் சுட்டும் பண்புதான் அங்கு சுட்டு விரலால் நிகழ்ந்த சுட்டும் பண்புமாம். செயற் பண்புகள் செய்பவர் பண்புகளாதல் பெரும்பான்மை என்பர். ஆகவே, அருணந்தியார்க்குச் சுட்டியுணர்த்தினமை உண்மை நிகழ்ச்சியாக, அதன் சார்பில் அந்நிகழ்ச்சியையுட் கொண்ட வரலாறும் கட்டுக் கதையோ கற்பனைப் படைப்போ அல்லது உண்மை நிகழ்வோ என்றாகும் என்க.

குறித்த இரு நிகழ்வுகளில் அருணந்தியார் சம்பந்தப்பட்டது விரலாற் சுட்டி உணர்த்தியதென்றும் அத்துவிதம் சம்பந்தப்பட்டது வார்த்தையாற் சுட்டிப்பாக உணர்த்தியதென்றும் கொள்ளல் சாலும். அவரது இந்த உணர்த்து முறை சொற் பெருக்கத்தையும் விவரண விரிவையும் அவற்றின் அதி குறைந்த அளவுக்குக் கட்டுப்படுத்தியிருக்குஞ் சிறப்பு, ஜே. எச். பிய(ற்)போன்றோரால் பாராட்டப்பட்டிருக்கிறது. மெய்கண்டார் நூலின் இரு சிறப்புக்களில் ஒன்று அதன் சுருக்கத் தன்மை, மற்றது தர்க்கவியல்பு என்பர் பியற்.[376] இப்பண்பினாலே, ஆகமங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் எத்தனையோ படலங்களாக வகுக்கப்பட்டு, எத்தனையோ நூறு சுலோகங்களில் விபரிக்கப் பெற்ற, பதி பசு பாசம் உண்மை முழுவதும் மெய்கண்டரால் பன்னிரண்டே பன்னிரண்டு சிறுச் சிறு சூத்திரங்களில் எல்லாமாக நாற்பது வசனங்களில் முப்பத்தொன்பது பொருட் கூறுகளில் மட்டும் அமைந்துவிடுஞ் சிறப்புக்குரியதாயிற்றுச் சிவஞானபோதம். அத்தகு சுருக்கத்துக்குள்ளேயே முப்பொருளுண்மைக்குப் பிரமாணம், அப்

பொருள்களின் தடஸ்த சொரூப இலக்கணங்கள், ஆன்மா சிவனையடைதற்காஞ் சாதனங்கள், சாதனங்களால் அடையப்படும் பயன் என்பவற்றின் முழுமை விளக்கமும் அடங்கியுள்ளது. பதி 'சிவசித்'; ஆன்மா 'சதசத்'; 'சிவசித்' ஆதலின் பதி ஆன்மாவின் நிரந்தர இன்பப் பேற்றுக்கு உதவும் உத்தரவாத முள்ளதாயிருக்கின்றது. 'சதசத்' ஆதலினாலே, ஆன்மா பதியைச் சார்ந்து, அதன் வண்ணமாய் நின்று, அது தரும் பேரின்பப் பேற்றுக்காளாகிறது என்பது போன்ற நுண்பொருள் விளக்கக் கூறுகளும் இதன் கண் பலவாகும்.

மெய்கண்டாரால் உத்தரவாதமுள்ள உயர் விளக்கம் பெற்ற சைவசித்தாந்தப் பொருட் கூறுகளில் அதி முக்கியத்துவம் பெற்றது அத்துவித விளக்கம். பிரம சூத்திரத்தில் அபேதம், துவிதம். பேதாபேதம் என்ற மும்முனைப் போராட்டத்துக்கு வித்திட்ட இவ்வத்துவிதம், தன் உண்மையான விளக்க நிலையெய்துதற்குச் சிவாகமங்கள்கூட உகந்த களங்களாக அமையவில்லை. அவற்றை முற்கொண்டெழுந்த அஷ்டப்பிரகரணங்களும் பேதாபேதத்துக்கே வாழ்வளிப்பனவாயின. இங்கு முன் கண்டவாறு, அரக்கொடு சேர்த்தி, அணைத்த அக்கல்-சாணைக்கல்-உவமையை இணைத்து வைத்ததன் மூலம் ஒன்றாதல், வேறாதல், உடனாதல் என்ற மும்மையும் ஒருமையாயமைந்த இயைபு நிலையே, கேவலம், விசிட்டம் என்ற அடைமொழிகள் வேண்டாத சுத்த அத்துவித நிலை என நிறுவிய உரிமை மெய்கண்டாரையே சார்வதாகும். இந்த ஒன்றாதல், வேறாதல், உடனாதல் என்ற மூன்றும் திருமுறைக் கொடைகள். காரைக்காலம்மையாரால், 'அறிவானுந் தானே'[377] என்ற அற்புதத் திருவந்தாதி வெண்பாவிலும், திருஞானசம்பந்த சுவாமிகளால் 'ஈறாய் முதலொன்றாய்'[378] என்ற திருவீழிமிழலைத் தேவாரத்திலும் ஏலவே இடம்பெற்றுச் சைவசித்தாந்த அத்துவித விளக்கத்துக்கு முன்னீடாயிருந்தவை இவை. அவற்றை விவேக பூர்வமாகப் பயன் செய்து, சுத்தாத்துவித விளக்கத்தைத் தெளிவாகக் காட்டியமை மெய்கண்டார் திறனாகும். அதை விதந்துரைக்கும் தாயுமான சுவாமிகள் 'அத்துவித மெய்கண்டான்' என்றே அவரைப் போற்றியுள்ளார். பொய்கண்டார் காணாப் புனிதமெனும் அத்துவித மெய்கண்ட நாதனருள் மேவுநா ளெந்நாளோ' என்பது அவர் ஆதங்கம்.[379]

இதில் புனிதம் சுத்தம். புனிதமெனும் அத்துவிதம் சுத்தாத்துவிதம். மெய்கண்டார் என்ற பெயரில் இயைந்திருக்கும் மெய் குறிப்பது அத்துவித மெய்யை. அது பொய்கண்டார் காணாத ஒன்று; அதாவது, அவர்களால் எட்டமுடியாதிருந்த ஒன்று. பொய்கண்டாராவர் அபேத, துவித, பேதாபேத வாதிகள் எனக் காண்க.

இச்சிவஞானபோதத்துக்கு ஒரு விதத்திற் சமமெனத்தக்க வடமொழி நூல் பிரமசூத்திரம். அதனை இயற்றிய பாதாராயணர் சூத்திரங்கள் மட்டுமே இயற்றியொழிந்தார். அவற்றின் கருத்துப் பொருள் யாதாகும் என்பதை அவர் சொல்லி வைத்ததில்லை. அதை உரையாளர் புரிந்துணர்வுக்கே விட்டுவிட்டார். அதனால் உரையாளர், ஆசிரியர் கருத்து எது என்பதை இனங்கண்டுகொள்வதில் ஒருமுகப்பட இயலாதவர்களாய்த் தத்தம் மத அபிப்பிராயத்துக்கேற்ப உரை கண்டுவிட, அவரவர் வழிவந்தோர் தமதாசிரியர் கண்டதே சரியென ஒருவருக்கொருவர் வாதப் பிரதிவாதங்கள் மேற்கொண்டு, கலாம் விளைக்கும் விபரீதம் விளையலாயிற்று. உண்மையுணர்ந்த ஆசிரியர் ஒருவர் செய்த ஒரே ஞான நூலுக்குப் பல துறைப் பொருள் எங்ஙனம் இருக்கமுடியும் என்பது கேள்வி. மெய்கண்டார் நூற் சார்பில் மட்டும் அது எழ வாய்ப்பில்லாமற் போயிருத்தல் இந்நூற்காஞ் சிறப்பாகவே கருதத்தகும், காரணம் வெளிப்படையானது.

மெய்கண்டார் சூத்திரஞ் செய்வதோடு மட்டும் நின்றுவிடவில்லை. தமது சூத்திரம் ஒவ்வொன்றிற்கும் இச்சூத்திரம் இன்னது நுதலிற்று என, அதன் கருத்துரையைத் திட்டமாய் முதலில் தெரிவிப்பர். அதன்மேல், அச்சூத்திரத்தின் ஒரு கூற்றைப் பிரித்து, அக்கூற்றில் தாற்பரியத்தைத் தெரிவிப்பர்; அது கண்ணழித்துரை எனப்படும். இது தத்துவ சாஸ்திர நூல் என்பதற்கேற்ப அக்கூறு ஒரு தத்துவ உண்மையை உள்ளடக்கியதாயிருக்கும். தத்துவ உண்மை எதுவும் ஏது உதாரணம் என்பவைகளால் அத்தாட்சிப் படுத்தப்பட வேண்டும் நியமமுண்டு. அது சாஸ்திர நூல் மரபு. அம்மரபு பற்றி மெய்கண்டார் கண்ணழித்துரை காட்டும் உண்மைக்கு, ஏதுவும் உதாரணமும் கூறுவர்.

இனி, இக் கண்ணழித்துரைப் பொருள் கண்டிப்பாக ஒரு விவாதக் கூறாய் இருக்கும். 380 சாஸ்திரத்தில் விவாத மூலம் பொருள் நிச்சயஞ் செய்யப்படும் பகுதிக்கு அதிகரணம் என்பது பெயர். அதிகரணம் = இடம். வாதம் நிகழ்தற்கிடம் என்பது பொருள். நூலாசிரியராற் கூறப்படும் பொருளும், அதன்கண் ஐயப்பாடும், அதற்குப் பிறர் கூறும் பக்கமும்(எதிர்க் கருத்து), அதனை மறுத்துரைக்குஞ் சித்தாந்தத் துணிபும், இயைபும் என்னும் ஐந்தம்சங்களும் அதிகரணத்தில் இடம்பெறும். சிவஞானபோதத்து அதிகரணங்களில் சூத்திரக் கூறுகளும் அவற்றுக்குரையாக ஆசிரியர் செய்த கண்ணழித்துரையும் ஆசிரியர் கருதிய பொருளைக் காட்டும். சூத்திரக் கூறுபற்றி உரைத்ததே கண்ணழித்துரையாம். அதுவே வார்த்திகமாகிய பொழிப்புரையுமாம். அது இங்கே மேற்கோள் என்ற பெயரில் இருக்கும். அது, ஏது, உதாரணம் என்பவற்றால் மெய்ப்பிக்கப்படும் போது சித்தாந்தத் துணிபாக நிலை பெறும்.

மெய்கண்டார் தமதுரையாக மேற்கோள், ஏது, உதாரணம் மூன்றுமே தந்துள்ளார். அவர் நோக்கில் இம்மூன்றினாலும் சித்தாந்தத் துணிபு பெறப்படுவதாகும். ஆனால், உரையாசிரியராகிய சிவஞானமுனிவர் சூத்திரப் பொருள் விவாதக் கூறுகளுக்கு அதிகரணம் என்று பெயரிட்டுக் கொண்டமைக்கேற்ப, அதிகரண அம்சங்கள் ஐந்தையும் புலப்படக் காட்ட வேண்டியவரானார். அந் நிலையில் மெய்கண்டாரின் கண்ணழித்துரை மேற்கோளாகவும், மறுத்துரைக்குஞ் சித்தாந்த துணிபாகவும் அவர்க்கு அமையலாயிற்று. இனி, அவ்வைந்தம்சத்தில் எஞ்சியுள்ள ஐயம், பிறர் கூறும் பக்கம், இயைபு என்ற மூன்றையும் மெய்கண்டாரின் ஏது, உதாரணம், அவற்றின் முன்பின் தொடர்பு என்பவற்றிலிருந்து கண்டு கூறியுள்ளார். இது முனிவரின் உரைகாண் திறமையைச் சாரும். இதற்குப் பின்வருவதனை உதாரணமாகக் காணலாம்.

முதலாஞ் சூத்திரத்தில், 'அவன் அவள் அது எனுமவை' என்பது ஒரு பொருட் கூறு. 'ஈண்டு உளதாய் ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று என்று சுட்டப்பட்ட பிரபஞ்சம் உற்பத்தி திதி நாசமுடைத்து' என்பது அச் சூத்திரக் கூற்றுக்கு மெய்கண்டார் அருளிய கண்ணழித்

துரை. அதிகரண அம்சங்கள் ஐந்தில் மேற்கோள், மறுத்துரைக்குஞ் சித்தாந்தத் துணிபு எனும் இரண்டுக்கும் இது அமையும்.

'தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதன்பாலே கிடத்தலின்' 381 என்பது மெய்கண்டார் இதற்குரைத்த ஏது. 'பூதாதியீறும் முதலுந் துணையாக ...' என்னும் வெண்பா அவர் காட்டிய உதாரணம். இவற்றின் சார்பில் சிவஞான முனிவர் விவேகித்துக் கண்டு காட்டிய ஏனைய மூன்றும் வருமாறு: 'பிரபஞ்சம் முவினையுடைத்தோ அன்றோ' என்பது ஐயம்; 'நித்தமாய்க் காணப்படும் பிரபஞ்சத்தை முவினை உடைத்தென்றல் பொருந்தாது என உலகாயதரும் மீமாம்சகரும் கூறுவர்' 382 என்பது பிறர் கூறும் பக்கம்; 'காட்சியளவைக்கு எய்தாதுரைப்பன வெல்லாம் பிரமாணமாகாதென உலோகாயதர் கூறுங்கடாவை ஆசங்கித்துக் காட்சியளவை பற்றியும் மேற்கோளைச் சாதித்தல் நுதலிற்று' 383 என ஏதுவின் சார்பிற் (முனிவரால்) காட்டடப்பட்டிருபபது இயைபு எனக்காண்க. இதே முறையான விளக்கம் பன்னிரண்டு சூத்திரமுங் கொண்டுள்ள 39 பொருட் கூறுகளுக்கும் அமையுமாறு காணலாம்.

இங்ஙனம் ஒவ்வோர் பொருட் கூறும் ஒவ்வோர் விவாதக் கூறாயும், தருக்க ரீதியான முடிவையுட் கொண்டதாயுமிருப்பதுடன், ஒரு கூறு அடுத்து வருங் கூற்றுக்குத் தொடர்புடையதாயும், ஒரு சூத்திரம் அடுத்துவருஞ் சூத்திரத்துக்குத் தொடர்புடையதாயும், இயலுக்கியல் தொடர்புடையதாயும் இருக்கும் பான்மை இந்நூலில் அவதானிக்கப்படும். உதாரணம் வருமாறு:

தோற்ற நிலையிறுதி உண்மையால், உலகம் இயல்பாதல் பொருந்தாது; அதை இயற்றுபவன் வேண்டும் என்ற முதற் சூத்திர முதலதிகரணத்தை அடுத்து வரும் இரண்டாமதிகரணம் தோற்ற நிலையிறுதியிருந்தாலுமே, இயற்றுபவன் ஒருவன் வேண்டியதில்லை என்னும் பௌத்தனை மறுக்கும் விவாதக் கூறு கொண்டிருத்தல் அதிகரணம் பற்றிய தொடர்பாகும். உலகத்தைத் தோற்றுபவன் ஒருவன் உளன் என நிறுவும் முதலாஞ் சூத்திரத்தைத் தொடர்ந்து வரும் இரண்டாஞ் சூத்திரம், அவன் எங்ஙனம் நின்று அதனைத் தோற்றுவன் என்ற பொருளினதாயிருத்தல் சூத்திரம் பற்றிய தொடர்பாகும்.

இனி, பிரமாணம், இலக்கணம் என்ற இரண்டாலும் பொருளுண்மை அறியத்தக்கது என்ற முறையில், பதி பசு பாசம் என்பவற்றின் உண்மைக்குப் பிரமாணம் கூறிய முதலாவது இயலான பிரமாணவியலைத் தொடர்ந்து வரும் இரண்டாவதியல் இலக்கணவியலாயமைவது இயல் பற்றிய தொடர்பாகும். இம்முறையே பதி பசு பாசப் பொது இலக்கணமுரைத்த முதலாறு சூத்திரங்களை அடக்கிய பொதுவதிகாரத்தைத் தொடர்ந்து அவற்றின் சிறப்பிலக்கணமுணர்த்தும் சிறப்பதிகாரம் வருவது அதிகாரம் பற்றிய தொடர்பாகும். இங்ஙனம் நூற் பொருளமைப்புச் சார்பான விசேட இணைப்பு நிலையைக் கொண்டிருப்பதுடன் உபநிஷதம், சிவாகமஞானபாதம், திருமுறை, தொல்காப்பியம், திருக்குறள் ஆதிய உண்மை நூல்களின் பொருளமைதிக்கு மாறுபடாதுள்ள ஒருவகையில் சகல சாஸ்திரப் பொருளுண்மைகளின் இணைப்பு மையமாகவும் இச் சிவஞானபோதம் மதிக்கப்படுவதாகும்.

இங்கு முன்பெல்லாங் கவனித்தவாறு சிவாகமங்களை மூல நூல்களாகக் கொண்டு ஞானாமிர்தமீறாக எழுந்த பல்வேறு சைவசித்தாந்த நூல்களுமிருப்ப, அவையுஞ் சந்தானத்தொடர்பு பேணிய குரு பரம்பரைகளின் படைப்புக்களாயிருப்ப, தமிழ் நாட்டில் புதுவதாகத் தோன்றும் ஒரு சைவசித்தாந்த பரம்பரையின் தொடக்கத்தை அறிவித்து நிற்கிறது இச் சிவஞானபோதம், இதுவொன்று தோன்ற வேண்டியிருந்தமைக்கான சூழ்நிலையேதுக்கள் இரண்டை இப்பகுதியின் ஆரம்பத்திற் கவனித்துள்ளோம். அவ்விரண்டும் இதன் தூல ஏதுக்களாக, இனி, இதன் சூக்கும ஏதுவாகக் கருதக்கிடப்பது: திருமுறைகள் தோற்றியதன் வாயிலாகத் தமிழகத்தில் களைகொண்ட சைவ ஞானப் புது மலர்ச்சியை மரபுவழிப்படுத்த முன்னின்ற திருவருள் எனவே துணிதற்கிடனுண்டு. திருக்கைலாசத்திலிருந்து வந்த பரஞ்சோதி முனிவர் மெய்கண்டாருக்குச் சித்தாந்த ஞானத்தை உபதேசித்ததாகவுள்ள செய்தி, திருக்கைலாய ஞான பரம்பரைத் தொடர்ச்சி பூவுலகில் நிலவ வைக்குந் திருவருட் செயல் அது எனவே காட்டும். திருவருள் நேரடியாகத் தொடர்புற்று, பல்வேறு சம்பவங்களை நிகழ்த்துவித்த செய்திகளைச் சரித்திர அம்சங்களாகக் கொண்டுள்ள தமிழகத்துக்கு இது இயல்பே. 'தென்னாடுடைய

சிவனே போற்றி' என்ற மணிவாசகத்துக்கும் உரிய அர்த்தம் இதுவாகவேயிருக்கும். போற்றித் திருவகவலில், இதனை அடுத்து உடனாய் நிற்கும். 'எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி' என்பதையும் இதனோடு ஒருங்கிணைத்துக் காணும்கால், 'ஒருவரே கடவுள்' என்ற சித்தாந்தப்படி, எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவனாதல் அதற்கு ஒரு பொது நிலையும், தென்னாடுடையவனாதல் ஒரு சிறப்பு நிலையுமென்பதை ஆட்சேபித்தற்கிடமில்லையாம். தமிழகத்தில் நிலைபெற்றுவிட்ட இவ்விளக்கத்தின் பிரதிபலிப்பை, திருக்கைலாய ஞானபரம்பரை என்ற அடை மொழியொடு சேர்த்தே திருவாவடுதுறை, தருமபுர மடங்களின் குரு சந்நிதானங்களின் பெயர் வழக்கமிருப்பதில் வைத்து நன்கறியலாகும். இதே உண்மையின் சார்பிலேயே பரஞ்சோதி முனிவர் வடமொழிச் சிவஞானபோதத்தையே மெய்கண்டாருக்கு உபதேசித்து அதனை மொழிபெயர்க்குமாறும் அறிவுறுத்தார். அம்மொழி பெயர்ப்பே இன்றைய தமிழ்ச் சிவஞானபோதம் என்ற வழக்கம் ஆட்சிப்பட்டு வந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது. சிவஞான முனிவர் காலம் வரை இது விமர்சிக்கப்படலாகாத ஓர் உண்மை என்ற நிலையும் இருந்துள்ளது. இந்த வடமொழிச் சிவஞானபோதம் இரௌரவாகமத்தின் பாப விமோசனப் படலத்தில் உள்ளதாகக் கூறி வரப்பட்டதுமுண்டு. ஆனால் இது நம்பிக்கையடிப்படையில் மட்டும் இப்படிச் சொல்லப்பட்டு வந்ததோ? உண்மையில் இரௌரவாகமத்துப் பாப விமோசனப் படலத்தில் இருந்ததோ? என்ற விசாரணை இந்த நூற்றாண்டின் ஆரம்பகாலத்தில் தோன்றியமைக்கு ஆதாரமுண்டு.

சென்னைச் சைவசித்தாந்த சமாஜம் 1912 வது ஆண்டளவில் ஆரம்பித்த சஞ்சிகையான 'சித்தாந்தம்' என்பதன் ஆரம்பகால இதழ்களில் இதுபற்றிய விமர்சனக கருத்துகள் வெளிவந்துள்ளன. சிவஞான போதப் பதிப்புகளின் இறுதியிற் காணப்படும்,

'எந்தை சனற்குமரன் ஏத்தித் தொழவியல்பால்
நந்தி உரைத்தருளும் ஞான நூல்
சிந்தை செய்து
தானுரைத்தான் மெய்கண்டான்'

என்ற பகுதி சனற்குமார முனிவருக்கு நந்திதேவரருளிய ஞான நூலை மெய்கண்டார் சொன்னதென்பதன்றி, மொழிபெயர்த்ததாகக் கூறவில்லை. மெய்கண்ட சந்தான பரம்பரையில் வந்தவர்கள் யாரும் சிவஞானபோதம் மொழிபெயர்ப்பு நூலெனக் கூறியதில்லை. இந்நாளில் வடமொழிச் சிவஞானபோதம் என வழங்கும் 12 சுலோகங்களின் இறுதிச் சுலோகத்தில்,

'ஏவம் வித்யாத் சிவஜ்ஞானபோதே சைவார்த்த நிர்ணயம்' என வரும் பகுதியே அது வடமொழியிலெழுந்த மூல நூல் என்ற கருத்தை விபரீதமாக்குகிறது. சிவஞானபோதத்திலேயே, 'இப்படிச் சிவஞானபோதத்தில் சைவார்த்த நிர்ணயமறிக' என்று ஏன் சொல்லப்பட வேண்டும்? இப்படியான ஆசங்கைகளுங் கிளப்பப்பட்டுள்ளன. மேற்படி தொடர் ஏலவே தமிழிலிருந்த சிவஞானபோதத்தை வடமொழியில் பெயர்த்தவரின் வார்த்தையேயன்றிப் பிறிதில்லை என்பது ஓராசங்கை. துடிசைகிழார் என்பவர் நூற்றொரு நியாயங்கள் மூலம் சிவஞானபோதம் மொழிபெயர்ப்பு நூலல்ல, தமிழ் மூலநூல் என நிறுவியுள்ள செய்தியும் அவற்றிலொன்றில் இடம்பெற்றுள்ளது. சிவஸ்ரீ ஈசான சிவாசாரியர் அவர்கள் 1941இல் தருமபுரத்தில் நிகழ்த்திய தமது சித்தாந்த மகாநாட்டுத் தலைமைப் பேருரையில், மேற்குறித்த மறுப்புக்களை எடுத்துக் காட்டி, அவை பொருந்தா என மறுத்தற்கும் பல்வேறு ஆதாரங்களைத் துணைக்கொண்டுள்ளார்.[384] அவற்றுள் ஒன்று திராவிட மாபாடியத்தில் இருந்து தழுவப்பட்டுள்ளது.[385]:

'அற்றேல் வடமொழி முதற் சூத்திரத்தில் மலத்தால் என்பது இல்லையாலோவெனின், அற்றன்று. சூத்திரத்தின் நாலாம் பாதத்தில் இதனால் (அஸ்மாத்) என்பது மலத்தால் என்னும் பொருட்டு. ஆண்டுச் சிருட்டிப்பன் இதனால் என்பதை, இதனால் சிருட்டிப்பன் என மாற்றிப் பொருள் உரைக்க. அற்றேல், சுட்டுப்பெயர் முன் வந்ததனைச் சுட்டுவதேயாகலின், அங்ஙனம் வாராத மலத்தைச் சுட்டுமாறென்னையெனில், அற்றன்று; சுட்டுப்பெயர் முன்வந்ததனையே சுட்டுமென்னும் நியமம் செய்யுளுக்கின்மையானும், சூசிப்பது சூத்திரமாகலானும் நாலாஞ் சூத்திரத்து வருவதனை ஈண்டுச் சுட்டுப் பெயராற் சூசிப்பித்தாரெனக் கொள்க. இஃதுணராதார் ஆண்டு

'இதனால்' என்பற்தகு 'இங்ஙனமாகலின்' எனப் பொருளுரைப்பர். அது கூறாமையே பெறப்படுமென்றொழிக. அற்றாகலினன்றே ஆசிரியர் இங்ஙனமாகலின் அந்தமாதி என்று ஓதாது வாளா கூறியொழிந்ததுமாமெனக'

இத்திராவிட மாபாடியக் கூற்றிற் காணும் ஒழுங்கீனமே இதனால் தமிழ்ச் சிவஞானபோதம் மொழிபெயர்ப்பாதல் நிறுவப்படவில்லை என்பதற்கறிகுறியாகும். சுட்டப்படும் பொருள் முன்வரவேண்டும் நியமமில்லை என்பது, தான், தாம் என்னுஞ் சொற்களுக்கன்றிச் சுட்டுவன எல்லாவற்றுக்குமில்லை என்பது அடிப்படை இலக்கணப் பயிற்சியுடையார்களே இனிது புலனாம். தன் மகிமையறியாதவன் சிவன் என்பதிற் போல்.

> *'தம்மிற்றம் மக்க ளறிவுடைமை மாநிலத்து*
> *மன்னுயிர்க் கெல்லா மினிது'* 386

என்னுந் திருக்குறளில் 'தம்' என்னும் படர்க்கைச் சுட்டு, பின்னால் வரும் மன்னுயிர் என்பதைச் சுட்டி நிற்றல் காணலாம். அதுவும் ஒரே வசனத்திலன்றி அடுத்த வசனத்திலுள்ள பெயர்க்குச் சுட்டாகப் பிரயோகமாமாறில்லை. அங்ஙனமாகவும் முதலாஞ் சூத்திரத்தில் வந்த 'இதனால்', நான்காஞ் சூத்திரத்தில் வரும் ஆணவத்தைச் சுட்டி நிற்குமெனல் சற்றும் பொருந்தாதென்பதில் ஐயத்திற்கிடமின்றாம். இத்தொடர்பில் வடமொழி முதலாஞ் சூத்திரத்தையும் தமிழ் முதலாஞ் சூத்திரத்தையும் ஒப்புநோக்குதல் பொருந்தும்:

> *'ஸ்திரீ பும் நபும் ச காதித்வாத் ஜகத: கார்ய தர்சன த்வாத்*
> *அஸ்தி கர்த்தா ஸ ஹ்ருத்வா ஏதத் ஸ்ருஜத்யஸ்மாத் ப்ரபுர் ஹர:'*

இவ்வுலகம் பெண் ஆண் அலியென்றவகையிற் பலவாயிருத்தலினாலும் இதனுடைய காரியத் தனிமையினாலும் இதற்குக் கருத்தா ஒருவர் உளர். அவர் இதை ஒடுக்கி மீளத் தோன்றுவிப்பார். இதனால் அவரே பிரபு என்பது வடமொழிச் சூத்திரமும் பொழிப்பும்.

'அவன் அவள் அது எனுமவை மூவினைமையின், தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்துளதாம், அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர். அவன், அவள், அது என்ற வகையிற் பலவாயிருப்பதாகிய இவ்வுலகம் முத்தொழிற்படுவதாயிருத்தலின், அது ஒருவனால் தோன்றுவிக்கப்பட்ட உள் பொருளாம். அது தோன்றுங்கால் தானொடுங்குதற்கு ஏதுவாய் நின்ற கடவுளினின்றும், சகசமலம் நீங்காமையால் அது நீங்குதற் பொருட்டு, மீளத் தோன்றுவதாம். இவ்வாறாகலின், சங்காரத் தொழிலைச் செய்யுங் கடவுளே உலகுக்கு முதற் கடவுள் என்பது தமிழ்ச் சூத்திரமும் பொழிப்பும். இச் சூத்திரத்தில், *'மலத்துளதாம்'* என வருந்தொடர், ஒடுங்கிய உலகம் மீளத் தோன்றுவதேன்? என்ற ஆசங்கைக்குச் சமாதானமளிக்கும் ஒரு முக்கிய தேவையோடமைந்திருக்கிறது.

வடமொழிச் சூத்திரத்தில் இதற்கான சமபதம் எதுவுமில்லை. தமிழ்ச் சிவஞானபோதம் வடமொழிச் சிவஞானபோதத்தின் மொழிபெயர்ப்பு என்னும் விஷயத்தில் எழக்கூடிய முக்கியமான ஆசங்கை இதுவாகும். அதற்குச் சமாதானங் கூறவரும் திராவிட மாபாடியகாரர் அதற்குச் சமானபதமாகத்தான் *'அஸ்மாத்'* என்ற பதம் இருக்கிறது என்கின்றார். அது எங்ஙனஞ் சமானபதமாகும் என்றால், *'அஸ்மாத்'* என்பது *'இதனால்'* என்ற பொருளில் உள்ள பதம். அது பின் நாலாஞ் சூத்திரத்தில் வரும் *'மலருத்த ஸ்வக்ரிய:'* எனுந் தொடரிலுள்ள *'மலம்'* என்பதைச் சுட்டுதல் மூலம் சமானபதமாகலாம் என்கின்றார். இங்கு *'மலருத்த ஸ்வக்ரிய:'* என்பது *'மலத்தினால், தனது கிரியைகள் தடுக்கப்பட்ட ஆன்மா'* என்னும் பொருளில் நிற்பது. முதலாஞ் சூத்திரத்தில் வரும் *'இதனால்'* என்ற சுட்டு நாலாஞ் சூத்திரத்தில் வரும் மலத்தைச் சுட்டிற்று எனல் சொல்லளவிலன்றிப் பொருளளவிற் பயன்படாதென்பது வெளிப்படை. அன்றியும், இது என்பது அண்மைச் சுட்டு. அவ்விலக்கணப்படி, அது, தான் இடம்பெறும் வாக்கியத்தில், தனக்குச் சற்று முன்னதாக உள்ளதொன்றையன்றி வெகு தூரத்தில், அதுவும், தனக்குப் பின்னால் வரும் ஒன்றைச் சுட்டிற்றெனல், விபரீதமென்பதற்கன்றி வேறெதற்கும் உரியதன்றாம். இனி, வடமொழிச் சுலோகத்தில், *'ஸ ஹ்ருத்வா ஸ்ருஜதி அஸ்மாத் ப்ரபுர் ஹர:'* என்ற பகுதியில் *'அஸ்மாத்'* என்ற சொல்லின் நிலை ஒருபுறமும், *'ஸ்ருஜதி'* என்ற சொல்லின் நிலை ஒருபுறமும் நோக்கத் தகும். *'சிவனே பிரபு'* என்ற மேற்கோளுக்கு ஏதுவாகும் நிலையில் இங்கு *'அஸ்மாத்'* இடம்பெறுகிறது. பிரபு, முழுமுதல்வன், சர்வாதிபத்தியமுள்ளவன், பூரண இறைமையுள்ளவன்

என்ற சிவன் மகிமை ஸ்தாபிக்கப்பட வேண்டியதற்காம் இடம் இதுவாம். தமிழ் முதற் சூத்திரத்துக்கு உரை கூறுஞ் சிவஞான முனிவர், 'அந்தம் ஆதி' என்ற தொடர்க்கு உரை கூறுகையில், இவ்வாறாகலின், சங்காரத் தொழிலைச் செய்யுங் கடவுளே உலகிற்கு முதற் கடவுள் என்று அத்தொடர்க்கு உரை கூறியதன் மேலும், 'ஏனையோரனரல்லர்' என விதந்துரைத்துள்ளமையால் அது பெறப்படும். இச் சிவஞான முனிவரும் தமிழ்ச் சிவஞான போதம் வடமொழிச் சிவஞானபோதத்தின் மொழிபெயர்ப்பென்ற கருத்துடையாரில் முதன்மையானவர். குறித்த திராவிட மாபாடிய ஆசிரியரும் முனிவரின் கருத்து மரபைப் பேணும் பொருட்டே, திருவாவடுதுறை ஆதீன வித்துவானாயமர்த்தப்பெற்று அவர சிவஞான முனிவராய்த் திகழ்ந்தவர் என்பது பிரசித்தம். சிவஞான முனிவர் தமிழ்ச் சூத்திரத்தில், இவ்வாறாகலின் எனப் பொருள் தருஞ் சொல் இல்லாதிருப்பவும் உரையில் அதனைச் சேர்த்துக் கொண்டது வடமொழிச் சூத்திரத்தில் 'அஸ்மாத்' என்ற அச் சொற் பிரயோகங் கண்டேதான் என்பதற்கையமில்லை. இந் நோக்கிலும் திராவிட மாபாடியகாரர் அச்சொல்லை அத்தொடர்பில் இருக்கவிடாது மாற்றிக் கூட்டி இங்ஙனம் இடர்ப்பட்டது விபரீதமேயாம்.

இனி, 'ஸ்ருஜதி' என்ற பதம் தன் மற்றொரு சொல் வந்து கூட வேண்டாது தன் முன்னுள்ள 'ஹ்ருத்வா' (ஒடுக்கி) என்ற சொல்லையடுத்தேயிருக்க வேண்டிய நிலையினதாம். எங்ஙனமெனில், தர்சனமாய் - காட்சிப்படுவதாய் – இருக்கிறதெனச் சூத்திரத்தில் வெளிப்படையாக இருக்குஞ் 'ஜகத்' தை, அது நித்தியம்; அதைப் படைக்க ஒருவன் வேண்டியதில்லை என விமர்சிக்கும் உலகாயதக் கொள்கையை மறுத்து, உலகுக்கு, நிலைப்பு மட்டுமல்ல அழிவுமுண்டு; ஆதலால் 'தருபவன் ஒருவன் வேண்டும்' என்ற சித்தாந்தக் கொள்கையை நிலைநிறுத்துஞ், சந்தர்ப்பம் இது. ஆதலின், 'ஹ்ருத்வா ஸ்ருஜதி' என்ற தொடர் பிறசொல்லின் இடையீடின்றி நிற்கவேண்டியதன் தேவை இங்கு மிகவும் வேண்டப்படும். எனவே திராவிட மாபாடியகாரரின் வாதம் முற்ற முடிய அனர்த்தமாதல் துணிபாம். இவர் கூற்றைத் தமக்கு ஆதாரமாகத் தழுவிக்கொண்ட ஈசான சிவாசாரியர், ஏது காரணமோ அறியோம்; இத்தவற்றில் நயனஞ் செலுத்தாது, திராவிட மாபாடியகாரர், 'இரண்டன்பாலும் அவிரோத நயனஞ் செய்தருளுகின்றார்' எனக் கூற நேர்ந்திருக்கிறது. அவிரோத நயனம் = சமத்துவ நோக்கு. ஈசான சிவாசாரியர் தம் கோட்பாட்டை நிலை நிறுத்தற் பொருட்டு இதுவன்றி மற்றும் பல ஆதாரங்களைக் காட்டியுள்ளார். 387 அவை யாவும் இவ்விஷயத்தின் சார்பிலிருந்த நம்பிக்கை வலுவுக்கேயன்றி, நிரூபண விதிமுறைக்கு ஆதாரமாகாமை அவற்றிற் கண்டறியத்தகும்.

இனி, பொது நோக்கில் வடமொழிச் சூத்திரமொன்றிருப்பதற்கும் தமிழ்ச் சூத்திரமொன்றிருப்பதற்கும் இடையில் திருப்திகரமான ஒப்புமை காணப்படவில்லை. கருத்து நிலையில் மட்டுமன்றி, அமைப்பு நிலையிலும் அஃதில்லை. வடமொழியிலுள்ளதில் சூத்திரப் பண்பான 'அல்பாக்ஷரம் அசந்திக்தம் சர்வதோமுகம்' 388 என்பன காண்டற்கில்லை. தமிழ்ச் சிவஞானபோத சூத்திரத்தில் அத்தன்மையுண்மை தமிழராகிய நம்மவராலன்றித் தமிழரல்லாத பிறராலுங் கண்டு நயக்கப்பட்டுள்ளதற்காதாரமுண்டு.

'The definition of a Sutra given in நன்னூல் பவணந்தி முனிவர் is : சில்வகை எழுத்திற் பல்வகைப் பொருளைச் செவ்வன் ஆடியிற் செறிந்தினிது விளக்கித் திட்ப நுட்பஞ் சிறந்தன சூத்திரம். The Sutra must have the quality of being crisp (and it must express) in a few letters different meanings, just as a mirror focuses and reflects (many colours)' என்ற பந்தி ஜோன் ஏச். பியற்) எழுதிய நூலில் சிவஞானபோதம் பற்றிக் குறிப்பிடும் பகுதியில் இடம்பெறுகிறதைக் காணலாம். 389 இங்கு வரும் 'சில்வகையெழுத்தில் ....' என்ற நன்னூற் சூத்திரம் மேற்குறித்த 'அல்பாக்ஷரம் அசந்திக்தம் ....' என்ற வடமொழிச் சுலோகத்தின் நேர் மொழிபெயர்ப்பாக அந்நூலில் அமைந்ததாகும்.

இவ்வெல்லா வகையாலும் நோக்குமிடத்து, குறித்த விஷயம் ஒரு நம்பிக்கை அடிப்படையில் இருந்து வந்ததேயன்றி, ஏது சாதனங்களால் நிரூபித்துக் காணுமளவுக்கு இல்லையென்பது, வெளிப்படை. வடமொழிச் சிவஞானபோதம் பன்னிரண்டு சூத்

திரங்களாக இரௌரவாகமத்துப் பாப விமோசனப் படலத்தில் இருந்ததென்பதும் அங்ஙனமே. [390] என். ஆர். பாட் கூறுவது இத்தொடர்பிற் கருதத் தகும்;

மெய்கண்டாருடைய சிவஞானபோத சூத்திரங்கள் சாஸ்திரீய முறைப்படி அமைந்தவை. பாப விமோசனப் படல சூத்திரங்கள் அப்படி அமையவில்லை. சுலோகங்கள் ஆகம மொழியிலும் இல்லை. இதுவரை கிடைத்த ரௌரவாகமப் பகுதிகளில் பாப விமோசனப் படலம் இல்லை. நடை, பொருளமைப்பு முறைகளில் வடமொழிச் சுலோகங்கள் தமிழுக்கு மூலம் அல்ல என்பது உண்மை. சுவாயம்புவ மூல ஆகமத்தில் இல்லாமல் பின் வந்த சுவாயம்புவ சங்கிரகம் என்ற ஏட்டில் வடமொழிச் சிவஞான போதமென இன்றுள்ளவற்றில் மூன்று சுலோகங்கள் எனப்படுகின்றன. இதை மூலமாகக் கொண்டு மற்றச் சூத்திரங்களும் யாராலோ செய்யப்பெற்று வடமொழிச் சிவஞானபோதம் பிற்காலத்தில் உருவாயிருக்கலாம்.

1.11.4.2 திருவுந்தியார்

மெய்கண்டாரின் சிவஞானபோதந் தோன்றுவதற்கு முன்பாகவே, திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார் என்ற சைவ சித்தாந்த சாஸ்திர நூல்கள் திருமுறைகளிற் பிரதிபாதிக்கப்பட்ட சிவாநுபவமே பொருளாக எழுந்துள்ளன. பொருளுக்கேற்ப, அவை உயர்ந்த ஞான சாஸ்திரங்களாம். அதேவேளை சிறந்த பக்தி வளஞ் செறிந்தவையாய் இருத்தலுங் காணலாம். அவற்றின் பக்திச் சாயல் மெய்கண்டார் நூலிலும், அதன் வழி வர இருக்கும் ஏனைய நூல்களிலும் படர்ந்திருத்தல் கண்கூடு.

குறித்த அவ்விரு நூல்களும் அன்றைய ஞான பரம்பரை ஒன்றில் தோன்றிய திருவியலூர் உய்யவந்த தேவநாயனாராலும் அவரது சீடரின் சீடரான திருக்கடவூர் உய்யவந்த தேவநாயனாராலும் முறையே அருளப்பெற்றனவாம்.

'உந்தீபற' எனும் உணர்வெழுச்சி கூட்டுந் தொடரைப் பாட்டுக்கள் தோறுங் கொண்டிருப்பதனாற் பெற்ற பெயர் திருவுந்தியார். சிறு மகளிர் விளையாட்டு இன்பம் கூர்தற்கு உற்சாகமூட்டும் வழக்கிலிருந்த இத்தொடர், பக்குவான்மாக்களுக்கு அத்துவித அன்பு இன்ப ஆனந்தப் பேற்றில் உற்சாகமூட்டும் தொடராய் அமைந்துள்ளமை கருதத்தகும். மாணிக்கவாசக சுவாமிகளின் திருவாசகத்திலும் திருவுந்தியார் என்ற ஒரு பதிகம் உண்டு. ஆனால் முதலிற் கூறியதில் தமிழ்க்கனிவும், பக்தி ஞானக்கொழிப்பும் ஒருபடி மேல் எனலாம். சிறிய சிறிய மூன்றடிப் பாடல்களிற் பெரிய பெரிய அனுபவப் புதையல்கள்! சைவ ஞானஉயர் மட்ட அநுபவங்கள்! சிவன் அருளுந் திருவருளநுபவம்; ஆதார யோக, நிராதாரயோக, மீதான யோக அநுபவங்கள்; பரமானந்தாநுபவம் என்பன நூலில் எங்குமிருந்து விருந்து செய்யும். சீவன் முத்தரிலக்கணம், முத்தி மார்க்கம், குருவியல்பு முதலிய சாஸ்திர விஷயங்களும் இடம் பெற்றிருக்கும் - ஆனால் அவையும் முழுவதும் பக்தியநுபவச் சுவையுடன். அவையிற் சில வருமாறு:

(1) 'மூலையிருந்தாரை முற்றத்தே விட்டவர் சாலப் பெரியர்' [391]

மூலையிருந்தார் ஆன்மா. முற்றத்தே விட்டவர் குரு. ஆணவ நெருக்கிடையில் ஒடுங்கி, மறை பொருளாயிருந்த - பொருளாந் தன்மையே தோன்றாதிருந்த-ஆன்மாவைத் தீக்ஷித்து மல நெருக்கிடையிலிருந்து விடுவித்து, அதற்கோர் பொருளாந் தன்மையைப் பாலித்தவர் குரு. மூலையிலிருந்து ஒருவரும் அறியாத நிலை. முற்றத்தே விட்டது பலரறிய வெளிப்படுத்தி விட்ட நிலை.

(2) 'கிடந்த கிழவியைக் கிள்ளியெழுப்பி' [392]

ஆன்மாவோடநாதியே இருந்து கொண்டிருந்ததேனும், திரோதானமாகத் தூங்கிக் கிடந்ததாய திருவருட் சக்தியைத் தீக்ஷையால் தட்டியெழுப்பும் குருவுபகாரம். கிழவி = பழையோள். உருத்தெரியாக் காலந் தொட்டுப் புகுந்திருந்தவள் திரோதான சக்தி. கிள்ளி – சொரணையூட்டி.

(3) 'வித்தினைத் தேடி முளையைக் கைவிட்டவர்' [393]

முத்திக்கு வித்து அருள். அதைக் குருவுபகாரத்தால் தேடிக் கொண்டு, முளை = மேன் மேல் (வெட்ட வெட்ட) முளைக்கும் பாசம்.

(4) 'முத்தி முதலுக்கே மோகக் கொடி படர்ந்து
அத்தி பழுத்ததென் றுந் தீபற
அப்பழ முண்ணாதே உந்தீபற' 394

முத்தி முதல் ஆன்மா. மோகக் கொடி = அஞ்ஞானக் கொடி. அத்திபழுத்தது = உடல் ஜனனந் தோறும் வாய்ந்தது. அப்பழ முண்ணாதே = உடலின்பத்திற் சொக்கிப் போகாதே. ஆன்மா = விருக்ஷம். அஞ்ஞானம் = கொடி. உடம்பு = பழம். 395

இவ்வகையில், சிந்தனையைத் திணறடிக்கும் உருவகப் படைப்புக்களால் இதமும் பதமுஞ் சுவையும் பரிமளிக்க அரிய விஷயங்களைப் பக்தி ரசந் ததும்ப எளிதிற் சொல்லும் நூல் இத்திருவுந்தியார். ஒரேயடியிற் பரபக்கக் கருத்துக்கள் மூன்றைப் படரடியாக அடிக்கும் செய்யுளும் ஒன்று இதன் கண் உளது. அது காணத்தகும்:

'அவனிவ னான தவனருளா லல்லது
இவனவ னாகானென் றுந்தீபற
என்றும் இவனேயென் றுந்தீபற' 396

ஞானகுருவின் தீக்ஷையால் பாசநீக்கம் செய்யப்பட்ட ஆன்மா அந்தக் கையோடே உண்மை நிட்டையில் அழுந்த வேண்டியது முறை. அது தவறும் பட்சத்தில் சம்பந்தப்பட்ட ஆன்மா தொடர்ந்து பஞ்சாக்ஷர சாதனையிற் சலியாதிருந்து நிட்டைகூட வேண்டியாகும். தான் வேறு சிவன் வேறாம் பாவனையிலிருந்து கொண்டு புரியும் பஞ்சாக்ஷர சாதனை ஒருபோதும் பலிதமாகாது தான் சிவனே என்ற பாவனை நிலை அதற்கு வேண்டும். அந் நிலைக்கு 'ஏகனாய் நிற்றல்' என்று பெயர். அந் நிலையில் ஆன்மா அழுத்தம் பெறும் பட்சத்தில் சிவனும் தானாகவே அவ்வான்மாவாய் நின்றுகொள்வன். அவ்வாய்ப்பை ஆன்மாவானது, தான் சிவனாய் விட்டதாகக் கருதுமேல் அது தவறு. தன் அருள் விசேடத்தால் சிவன் மேற்கொள்ளுஞ் செயல் விசேடம் அதுவாகும் என்பதே உண்மை. அதற்கெதிர் ஆன்மா தானே தன்னாற்றலாற் சிவனாகி விடுமென்கை எவ்வாற்றானும் பொருந்தாது என்பது இதன் விளக்கமாகும். தாமே தரும் அவரைத் தம் வலியினாற் கருதல் ஆமே? என முதலில் ஆட்சேபித்து, பின், 'இவனார் அதற்கு' என ஆன்மாவுக்கு அத் தகுதிப்பாடில்லை எனத் தெளிவிக்கும் திருவருட்பயன் செய்யுள் இதே பொருளையே கூறுகின்றது. ஆதலால் அந்நிலையில் ஆன்மா 'நான் சிவனாயினேன்' என்றோ 'நான் பிரமம்' என்றோ தருக்குதற்கிடமின்றாம். இப்படி எவ்வகையிலும் ஆன்மா பிரமமாதலில்லாமை போல, பிரமம் ஆன்மாவாதலும் இல்லை. ஆகவே முத்தி நிலையிற் கூட, ஆன்மா ஆன்மாதான் என்பது பொருள். இவ்வொன்றன் மூலம், ஆன்மா சிவம் எனும் சிவசமவாதக் கொள்கை, பிரமமே உயிரும் உலகுமாய்ப் பரிணமிக்கும் என்ற பிரம பரிணாமக் கொள்கை, முத்தியில் ஆன்மா எனும் நிலை இல்லை என்ற அபேதக் கொள்கை ஆகிய மூன்று பரபக்கக் கொள்கைகளும் ஒரே வீச்சில் நிராகரிக்கப் பட்டுள்ளமை காண்க.

1.11.4.3 திருக்களிற்றுப்படியார்

திருவுந்தியார் ஆசிரியரின் சீடரின் சீடர் அருளியது திருக்களிற்றுப்படியார். இந்நூல் அர்ப்பணத்தின் பொருட்டுச் சிதம்பர நடராஜரின் சந்நிதியிலுள்ள படியில் வைத்து வணங்கப்பட்டபோது, படிக்கட்டின் ஓரமாயிருந்த கல் யானைத் தலைப்பில் உள்ள துதிக்கை உயிர்த்து, நூலைத் தூக்கிக் கருவறையில் வைத்ததாகவுள்ள அற்புதத்தின் சார்பில் இது இப்பெயர் பெற்றதெனப்படும். வெண்பா யாப்பில் 100 செய்யுட்களைக் கொண்டுள்ள இந்நூல் திருவுந்தியார்ப் பொருளுக்கு விளக்க நூலாக எழுந்த வழி நூலாகும். திருவுந்தியார்ச் செய்யுள்கள் அமைந்த ஒழுங்கு முறை மாறி இருப்பினும், அதில் இன்ன செய்யுளுக்கு இதில் இன்னின்ன செய்யுள்கள் என்று காணத்தகும் வாய்ப்புண்டு. சீவன் முத்தரியல்பு இதில் மிக விரிவாகப் பேசப்படும். 'சைவத்தில் வன் பக்தி' என்ற புதிருக்கு விளை நிலமாயமைந்தது இந்நூலே. இதன்மூலம் சீவன் முத்தர்களியல்புரைக்குந் திருத்தொண்டர் புராணக் கருத்துக்களுக்கு மதிப்பீட்டு நூலாம் பாங்கும் இதற்குளதாம். திருமுறைகள் பிரதிபலிக்கும் சைவ ஞானச் செழுமையைத் திருநிலைப்படுத்த எழுந்தவை மெய்கண்ட சாஸ்திரங்கள் என இங்கு முன்மொழியப்பட்ட கருத்துக்கு இந்நூல் விசேட ஆதாரமுமாகும்.

சீவன் முத்தர்களின் ஆத்ம ரஞ்சசமான பக்திச் செயற்பாடுகளை இவ்வாசிரியர் மெல்வினை, வல்வினை எனக் கூறுபடுத்தி, வல்வினைகளும் நல்வினைகளாய் முத்திப்பேறுதவிய தன் மர்மத்தை விளங்க வைக்கின்றார். 'செயற்கரிய செய்வார் பெரியர்' [397] என்ற திருவள்ளுவர் மதிப்பீட்டின் பிரகாரம் பெரியராகிய சீவன் முத்தர் செயல்கள் யாவுஞ் செயற்கரிய செயல்களே.

இச்செயற்கருஞ் செயல்களிற் சாமானிய சரியை, கிரியை சார்பானவை மெல்வினை என்றும், சிறுத்தொண்டர் செயல் போல்வன வல்வினையென்றும் வகைசெய்து கொள்கின்றார் ஆசிரியர். இவ்வகையில் சண்டேசர் தாதையைத் தாளற வீசியதும், அரிவாட்டாய நாயனார் தம் கைவாளால் தம்மிடறரிந்தமையும், சிறுத்தொண்டர் செயலோடு கூட வல்வினை என்பது இவர் கருத்தாகும். இவை பயன்படுஞ் செயல்களாகி நற்பலனீந்ததன் மர்மத்தை விளக்கும் ஆசிரியரின் செய்யுள்:

'செய்யுஞ் செயலே செயலாகச் சென்றுதமைப்
பையக் கொடுத்தார் பரங்கெட்டார் - ஐயா
உழவுந் தனிசும் ஒருமுகமே யானால்
இழவுண்டோ சொல்லாய் இது' [398]

இதன் முதலீரடிகள் இச்செயல்களின் அந்தரங்கப் பண்பையும், இறுதியீரடிகள் அவை உயர்பேறளித்தற்கநுகூலமாயிருந்த தெய்விகச் சூழ்நிலை இணக்கத்தையும் விளக்குகின்றன. இதனை விபரிக்கு முன், பாவம், புண்ணியம் பற்றிய சைவத்தின் உயர்மட்ட அபிப்பிராயமொன்றை முதலிற் கவனித்தல் தகும்.

'இதம் உயிர்க்குறுதி செய்தல் அகிதம் மற்றது செய்யாமை' என்பது சித்தியார் கூறும் இலக்கணம். இதம் = புண்ணியம், நன்மை. அகிதம் = பாவம், தீமை. ஆனால், எதற்கும் புறநடை உண்டென்ற பாங்கில், ஏகனாய் நின்று இறைபணி புரியும் நிலையெய்திய சீவன்முத்தர்கள் விஷயத்தில், இதத்தின்விளைவு புண்ணியம்; அகிதத்தின் விளைவு பாவம் என்றது அவர்களுக்கு விதிவிலக்காம். எதுவும் அவர்க்குச் சிவதன்மம் என்றே ஆம். 'எத்தனுவில் நின்றும் இறை பணியார்க் கில்லை வினை' என்பது இறைபணி விபரங் கூறும் சிவஞானபோத பத்தாஞ் சூத்திரக்

கருத்து. சாதாரண நிலையிற் போல, 'இச்செயல் நான் செய்கின்றேன்' என்ற நிலையைக் கடந்து, நின்றியற்றும் நிலையே இறைபணி நிற்றல் ஆதலின், அன்னோர் செயற்பாடுகள் அவர்க்குப் பாவ புண்ணியப் பலனூட்டுவனவாகா; நல்ல சிவதன்மம் என்ற பெயரில் அவை சிவப் பிரீதிக்குரியனவாம். ஏது சுவ பிரீதியற்ற நிலையிற் செய்யப்பட்டு, சிவப் பிரீதியாகுமோ அது உயரறம் – மாசிலா அறம் – ஆசிலா நல் அறம் ஆகும். மேற்குறித்த சம்பவங்களை உட்கொண்டிருக்குந் திருத்தொண்டர் புராணமே இக்கருத்துக்கு அதிவிசேடமான ஒரு இடங்கொடுத்திருத்தல் இங்கு கருதத் தகும். தண்டியடிகள் நாயனார் திருவாரூர்த் திருக்குளம் புதுக்கும் பணியைத் தடுக்க வந்த சமணர் 'மண்ணைக் கல்லிற் பிராணிபடும் வருத்த வேண்டா' [399] என அகிதப் பழி சுமத்தினர். அதற்குப் பதில் கொடுக்கும் நாயனார், 'எம்பிரானுக்கான பணி ஆசிலா நல்லறமாதல் அறிய வருமோ உமக்கு' [400] என இறுத்துள்ளார். இங்கு ஆன பணி, ஏகனாய் நின்றியற்றும் பணி; ஆசிலா நல்லறம் சிவதன்மம். உண்மையான சிவதன்மத்தில் பாவ புண்ணியப் பற்றில்லையாதற்கு இஃதுதாரணமாம். இதன் விசேட பண்பையே குறித்த வெண்பாவின் முதலீரடிகள் விளக்குகின்றன. அவ்விளக்கம்:

செய்யுஞ் செயல் விஷயத்தில், தான் வேறு செயல் வேறென்னும் நிலை தோன்றாது, செயலே தானாக நின்று சிவதன்மச் செயலாற்றி வருவோர், தோற்றந் தெரியாமலே, தம்மைச் சிவனுக்குக் கொடுத்து, தாம் செயற் பொறுப்பாகிய பாரத்தின் நீங்கி நிற்பர் என்பது விளக்கம். இதிற் 'பைய' என்பது மெல்ல மெல்ல, அதாவது, தோற்றந் தெரியாமல் என்றபடி. இங்ஙனம் தம்மைச் சிவனுக்குக் கொடுத்து விட்டாராகவே, அவர் செயல் சிவன் செயலேயாய் விடுதலில் சற்றும் ஐயமில்லை. இப்படித் தம்மைச் சிவனுக்குக் கொடுத்துவிடும் இவர் நிலைக்குக் காரணம் மெய்யன்பு – தம்மை அயர்த்தெழும் மெய்யன்பு. 'அன்புசெய்வாரை அறிவன் சிவன்' [401] என்பது திருமந்திரம். இந்நிலையில் அவர் செய்கைக்கு உவந்து, சிவன் உயர்பேறு வழங்கும் தெய்விகச் சூழ்நிலை தானாகவேயமையுமாற்றைக் குறித்துணர்த்துகின்றது செய்யுளின் இறுதியீரடியும். செயலுஞ் செயற்பலனும்

ஓரிடத்ததானாற், பலனுக்கிழப்புண்டாவதெங்ஙனம் என்பது அது தரும் பொருள். அதில், *'உழவு'* செயலுக்கும், *'தனுசு'* பலனுக்கும், *'ஒரு முதல்'* இரண்டும் ஒருவன் செயலே என்பதற்கும் ஈடாக நிற்றல் காணலாம். இத்தன்மையால் மெய்யன்பு நிலையிற் செய்யும் இவர்களின் செயற் பலன்களின் கதியாதாமெனில், அவை சிவன் சார்பில் நின்று, தம்மில் நசிக்கும் எனலும் உண்டு. செய்தவரைத் தாக்கும் வலுவற்றனவாய் அவை நின்று, அவர் சார்பிலான புண்ணியப் பலன் அவரைப் போற்றுவோரையும், பாபப் பலன் அவரைத் தூற்றுவோரையுந் தொற்றிக்கொள்ளும் எனலுமுண்டு. இவ்வாசிரியர் இதுபற்றி ஏதும் மொழிந்திலர். வினைப் பயன் செய்தவர்க்கே என்னும் பொது நியதியோடு இது மாறுபடும் எனினும் சுத்தான்மாக்களுக்கு வினைப்பயனால் ஆகக் கிடப்பது எதுவுமின்மையின் விதிவிலக்காகக் கொள்ளப்படுமென்பர்.

சைவ நாயன்மார்களில் மேற்கண்ட மூவரன்றியும், கல்லில் தலைமோதிய திருக் குறிப்புத் தொண்டர், வாளால் தம் குடர் கிழித்த ஏயர்கோன் கலிக்காமர், சந்தனக் கல்லில் முழங்கை தேய்த்த மூர்த்தியார், சூதாட்டத்தில் அழி வழக்குப் பேசி மறுப்போரைக் கத்தியாற் குத்தியடக்கியும், சூதுவென்று மகேசுர பூசைத் தொண்டு நிகழ்த்தியும் வந்த மூர்க்கர் என்ற நாயன்மார் செயல்களைக் குறிப்பிட்டுரைக்கையில், அவர்கள் அக மார்க்கத்தால், அதாவது, சிவனளவில் ஒருவழிப்பட்ட கருத்து விசேடத்தால், அவ்வச் செயல்களின்போது, புறத்தேயுஞ் சிவன் பிரகாசிக்கப் பெற்று, முத்திப் பேறுற்றார்கள் என அவர்கள் சார்பிலான வல்வினை நிலையைத் தனிமைப்படுத்திக் காட்டுகின்றது இந்நூல். கண்ணப்பர் அன்பியல், மங்கையர்க்கரசியார் அன்பியல்கள் தனித்தனியாக விமர்சிக்கப்படுகின்றன. கண்ணப்பர் அன்பு கண்ணப்பரும் காளத்தியாருமன்றி மற்றெவரும் அறிய வராதது என்ற விதப்பும், மங்கையர்க்கரசியார் அன்பிருந்தவாறு என்னே! என்ற அதிசயமுந் தெரிவிக்கப்படுகின்றன. இவ்வகையில் வல்வினை, அன்பு என்பவற்றிற் பகுப்பாய்வும் விளைத்திருக்கின்றது இந்நூல். மேலும் சமயாசாரியரின் அருளிச் செயல்கள் தனித்தனி விதந்து

போற்றப்படுகின்றன. இவ்வாற்றால், திருவுந்தியாருக்கு விளக்க நூலாயமையும் அதேவேளை திருத்தொண்டர் புராணத்துக்கு விமர்சன நூலாகவும் அமைதல் இதன் மகிமையாம். திருவுந்தியாருக்கு அடுத்தபடி இதுவும் பக்திப் பரிமளிப்புள்ள சித்தாந்த சாஸ்திரமேயாம். இனி மெய்கண்டார் நூலைத் தொடர்ந்தெழுந்த தமிழ்ச் சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரங்களின் செய்தி கருதப்படும்.

1.11.4.4 சிவஞானசித்தியார்

சிவஞானபோதத்துக்கு விளக்க நூலாயும் அதன் ஆசிரியரின் சீஷன் இயற்றிய நூலாயும் அமைந்தது சிவஞானசித்தியார். வரலாற்றுண்மைப்படியும் இந்நூற் சுபக்கப் பாயிரச் செய்யுள் ஒன்றில், *'மெய்கண்டான் நூல் சென்னியிற் கொண்டு சைவத் திறத்தினைத் தெரிக்கலுற்றாம்'* [402] என வருவதன்படியும் இது சிவஞானபோதத்துக்கு வழி நூலாதல் பெறப்படும். அதற்கேற்ப மெய்கண்டார் கைக்கொண்ட நூலமைப்பு முறை, பொருளொழுங்கு முறைகள் அப்படியே இதிற் பின்பற்றப்படுகின்றன. அதிகரணங்கள் தோறும் அவர் தொடர்புறுத்தி விமர்சித்த பரபக்கக் கருத்துக்கள் அம்முறையே இங்குந்தழுவப்பட்டுள்ளன. மெய்கண்டார் நூலிற் பிரயோகிக்கப்பட்ட அளவைகளே இங்கும் பிரயோகம் பெற்றுள்ளன. அவர் சுருக்கிச் செறிவாயுரைத்த கருத்துக்கள் இங்கு விரித்து விளக்கப்பெற்றுள்ளன. அதற்கேற்றபடி யாப்பும் விருத்தப் பாவாக மாற்றம் பெற்றுள்ளது. நூலிற் பயின்றுவரும் அளவைகளின் இலக்கணம் விரித்து விளக்கப்படும் நோக்கில், சுபக்க முகப்பில் அளவை இயல் தனியாகவும் படைக்கப்பட்டுள்ளது. சுபக்கத்திற் பரபக்கநோக்கிற் சித்தாந்தம் நிலைநாட்டலுக்கு உபகாரமாம்படி, சித்தாந்த நோக்கிற் பரபக்கத்தை மறுக்கும் பகுதி பரபக்கம் எனும் பெயரில் தனியாக இயைத்திணைக்கப் பெற்றுள்ளது. இது விரிவும் விளக்கமும்மிக்க நூலாதலின், சிவாகமக் கருத்துக்கள் மிகுதியாகச் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன. தமிழ் வளமும் பக்திச் சுவையும் நூலுக்கு இனிமையும் உணர்வுமூட்டுகின்றன. இவர் சகலாகம பண்டிதர் என்றிருந்ததாகவுள்ள வரலாற்றுண்மை இந்நூலிற் பிரதிபலிக்கின்றது. இவ்வெல்லாவாற்றாலும் தத்துவ ஞான உயர் மட்டத்தினரால் நன்கு கௌரவிக்கப்பட்ட

சைவசித்தாந்தப் பெரு நூலாக இது விளங்கியதாகத் தெரிகிறது. எட்டாஞ் சூத்திரத்து முப்பதாஞ் செய்யுளில் முன்னரைப் பகுதியில் இடம்பெறும் உண்மையொன்று சைவ ஞான மேதைகள் இருவரால் ஒரே விதமாகப் பாராட்டப்பட்டிருத்தல் காணலாம்.

'பாதிவிருத் தத்தால் இப் பார்விருத்த மாகவுண்மை
சாதித்தார் பொன்னடியைத் தான்பணிவ தெந்நாளோ' [403]

'ஆறாறு தத்துவமும் ஆணவமும் வல்வினையும்
நீறாக முத்தி நிலை நிற்போர்க்குப் – பேறாகப்
பார்விரித்த நூல்களெல்லாம் பார்த்தறியச் சித்தியிலே
ஓர் விருத்தப் பாதிபோதும்' [404]

மேற்கண்டவாறு மிகப் பரந்த அளவில் விரிவும் விளக்கமும் உடையதாயிருந்த இச் சிவஞானசித்தியார் வாய்மையில், மிகுந்த ஈடுபாடு கொண்டிருந்தவர் தருமையாதீனக் குரு முதல்வர் குரு ஞானசம்பந்த தேசிகர். சிறந்த ஞானானுபூதிமானாகப் புகழ் பெற்ற இக் குரவர், இச் சிவஞானசித்தியாரில் பரபக்கம், சுபக்கம் இரண்டிலும், இன்னும் புலப்படுத்தப்படாது குறிப்பானுணரவைக்கப்பட்டுக் கிடந்த, பல்வேறு சித்தாந்த உண்மைக் கூறுகளை விளக்கி, தாம் செய்த செய்யுள்களையுஞ் சேர்த்து ஞானாவரண விளக்கம் என்ற பெயரில் இதனைப்புனரமைப்புச் செய்துள்ளார். இந்நூலிற் சிதைந்த பகுதிகள்போக மிகுதியில், முதலாம், இரண்டாஞ் சூத்திரங்களைச் சேர்ந்த 741 செய்யுள்கள் மட்டும் இரு தொகுதிகளாக 1957 இல் தருமபுர ஆதீனப் பதிப்பாக வெளிவந்துள்ளன. கோயிலில் மூல மூர்த்தி பூசனைப் பேற்றுக்கு அங்கமாக ஆவரண மூர்த்திகள் பூசனை இடம்பெறுதல் போல, சிவஞான சித்தியாரிற் பெறத்தகும் ஞானப் பேற்றுக்கு, இக்குரு முதல்வர் படைத்திட்டனவும் அங்கமாக அமையுந் தன்மை ஞானாவரணம் என்ற இப் பெயராற் புலப்படும். ஆவரணம் = கோயிற் சுற்று. அங்கமையும் மூர்த்திகள் ஆவரணமூர்த்திகள். பரிவார மூர்த்திகள் எனப்படுவனவும் அவையே. அவ்வாதீனத்து நாலாவது சந்நிதானமாகிய மாசிலாமணி தேசிகரிடம் உபதேசம் பெற்றுப் பெரும் வியுத் பத்திமானாய் விளங்கிய வெள்ளியம்பலவாணத் தம்பிரான் இந்நூற்கு, 'ஞானவரண விளக்கத்தரும் பதவிவேகம்' என்ற பெயரில் ஒரு விளக்கவுரை செய்துள்ளார்.

அது மாபாடியம் போல் விரிவு விளக்கங்களுடையதாயிருத்தல் பற்றி மாபாடியம் என்ற பெயரில் இந்நூலுடன் சேர்த்து வெளியிடப்பெற்றுள்ளது. இது சிவஞான சித்தியார் மகிமைக்கோர் அத்தாட்சியாகும். [405] உத்தேசப்படி ஞானாவரண விளக்கம் தன் முழுவளவில் 10548 செய்யுள்களைக் கொண்டதாக இரண்டாந் தொகுதி முடிவில் தெரிக்கப்பட்டிருத்தல் குறிப்பிடத்தகும். [406]

1.11.4.5 இருபா இருபஃது

அருணந்தி சிவாசாரியர் இயற்றியுள்ள மற்றொரு நூல் 'இருபா இருப:ஃது' என்பது. வெண்பா, அகவற்பா என்ற இரு வகைப்பாக்களும் ஒன்று விட்டொன்றாக வரும் 20 பாக்களில் அமைந்த நூல் இதுவாகும். சிவாசாரியர் தம் குருவாகிய மெய்கண்டாரிடம் ஐயந் தெளிதற்காஞ் சில வினாக்களை வினாவுவதும், குரு அவற்றுக்கு விடையளிப்பதுமான வினா விடைப்பாணியில் அமைந்தது இந்நூல். சிவஞான சித்தியாரிற் சொல்லியடங்காத சித்தாந்த நுண்பொருள்களை வெளிப்படுத்துதற்கு அருணந்தியார் மேற்கொண்ட ஓர் உபாயமே இந்நூலின் தோற்றமாம். திருவருள் ஆன்மாவிடத்திற் திரோதான சத்தியாய் நின்று பந்தம் விளைக்கும் நிலையும், பக்குவ தசையில் அதுவே பராசக்தியாய் நின்று பேரின்பம் விளைக்கும் நிலையும், முறையே பின்னின்றருளும் உபகாரம், முன்னின்றருளும் உபகாரம் என்ற மாதிரியில் இலக்கியக் கற்பனையுத்தி தழுவி, இந்நூற் பதினெட்டாஞ் செய்யுளில் அமையுந் திறம் காணத்தகும்; கற்கத் தகும்; சுவைக்கத்தகும்.

'ஒடிமீன்கென ஆடல் பார்த்து' [407] இருத்தல் சிவனருளியல்பென இச் செய்யுள் தரும் விளக்கமானது, என்றும் ஆன்மாவை நீங்காதுறையுஞ் சிவன், பரம கருணாபரனாயிருந்தும் பெத்த நிலையில் ஆன்மா துன்புறப் பார்த்திருப்பானேன்? என்ற ஐய வினாவின் பின்னணியிலுள்ள மயக்கத்தை முற்றாகப் போக்கடிக்கும் அறிவொளிக் கதிர் போல்வதாகும்.

உயிர் இயல்பாகவே ஆணவ சம்பந்தியாயிருக்கிறது. அதன் காரணமாக அதற்கு விருப்பு வெறுப்புக்கள் உளவாகின்றன. அதனால் வினையீட்டுதலும், வினையநுபவித்தலும் ஒன்றிலிருந்தொன்று தொட்டுத் தொடர்ந்து சங்கிலித்தொடராக நீள்கின்

றன. இந்நிலையே பந்தம். இதற்குட்பட்டிருக்கும் ஆன்மாவுக்கு வேண்டுவது பந்த நீக்கம். அப்பந்தத்துக்கு மூலம் விருப்பு வெறுப்பாதலால், அது நீங்காமல் பந்தம் நீங்குமாறில்லை. அத்துடன் பந்தம் ஆன்மாவின் உள்ளுணர்வு பூர்வமான விஷயம் ஆதலால், அவ்வுள்ளுணர்வு பூர்வமாகவே அதன் நீக்கமும் ஆகற்பாலதாம். அந் நோக்கில், ஆன்மாவானது, தன் வினையீட்டமும் வினை அநுபவமுமாகிய அவற்றில் தானாக அலுத்துக் களைத்துப் பெறும் மறித்துணர்வினாலேயே அதுவும் ஆகற்பாலதாம். அதனால் அம்மறித்துணர்வு ஆன்மாவுக்கு நேருந்தனையும் அதன் வினையீட்டம், வினை அநுபவம் என்பவற்றுக்கு வேண்டுவனவற்றை உபகரித்துக் கொண்டு, காத்திருக்க வேண்டிய நிர்ப்பந்தம் சிவனுக்குளதாகின்றது. இதுவே 'ஒடிமீள்கென ஆடல் பார்த்திருத்தல்' என்பதன் தாற்பரியமாகும். உலக விஷயங்கள் சார்பிலும் இப்படி ஒரு நிலை இருத்தலும், அது விட்டுப் பிடித்தல் எனப்படுதலும் பிரசித்தம். இக் குறித்த பந்த நிலை நெடுக நீடிக்க விடாது, தனக்கு மனிதப் பிறவி வாய்க்குங் காலங்களில், ஆன்மா, உண்மை நூற்கல்வி கேள்விகளால், தன் போக்கை மாற்றி, நல்லாரிணக்கம், சிவபூசை, நேயம் முதலியவற்றால் தகுதி பெற்று, சிவபுண்ணிய சீலனாய், குருவருளால் ஞானம் பெற்று, அதனொளியில் தனக்காக வெகு காலங் காத்துக்கொண்டிருக்குஞ் சிவனை அறிந்து ஈடேறற்காம் வாய்ப்பும் உள்ளதே. ஆனால், அது சொல்லுமளவிற் போல் சுலபமான ஒன்றன்று, மகாகஷ்டசாத்தியமானதெனல்,

'தனித்துணை நீநிற்க யான்தருக்கித்தலை யால்நடந்த
வினைத்துணை யேனை விடுதி கண்டாய்' 408

என்ற மாணிக்கவாசகர் அருள் வாக்கினாற் பெறப்படும். 'தருக்கித் தலையால் நடத்தல்' – தன் நிரந்தர நன்மைக்கு உண்மையில் துணையாவாராம் நல்லோரை அவமதித்து, அப்போதைக்கினியவர் போலக் காட்டும் தீயாரைத் துணைக்கொள்ளல் – என்பது உலகியலானும் அறியப்படுவதொன்றே. அது இங்கு ஆன்மாவானது தன் ஆன்மிக நன்மை நோக்கியிருக்குஞ் சிவன் துணையை நாடுதற்கெதிர் தனக்கு ஆன்மிக இழப்பையே விளைக்கும் வினைத்

துணையை நாடுதல் பற்றியதாயிற்று. இத்தொடரின் தத்ருபமான விளக்கம் குறித்த 18ஆம் செய்யுளில் அலாதியாக இடம்பெற்றிருத்தல் காணலாம். சைவத் திருமுறைகளுக்கும் தமிழ்ச் சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரங்களுக்குமிடையிலான ஒட்டுறவை அவதானித்தற்கு இதுவும் இடமாம் என்க.

1.11.4.6 உண்மை விளக்கம்

இனி, அருணந்தி சிவாசாரியரின் சகபாடியாய் இருந்தவராக அறியப்படும் மனவாசகங் கடந்தாரும் மெய்கண்டார் சீஷர்களில் ஒருவராவர். அவராலியற்றப்பெற்ற உண்மை விளக்கம் பற்றிய செய்தி இத் தொடர்பில் இடம்பெறுகின்றது. இவர் பெயர் தெரிவிக்குமாறு இவர் வாக்கும் மனமுங் கடந்த மனோலயம் வாய்ந்த உயர் நிலையினராதற்கேற்பவே, இவர் நூற்பொருளும் ஆராயப்படும். இருபாவிருபஃது போலவே இதுவும் குருவிடம் சைவசித்தாந்த உயர் பொருள்கள் ஆறினுக்கு இவர் விளக்கங் கேட்ட பாணியில் அமைகின்றது. வினாவப்பட்டவை: ஆறாறு தத்துவமேது? ஆணவம் ஏது? வினையேது? நானேது? நீயேது? நாதன் நடம் ஏது? அஞ்செழுத்து ஏது? என்பனவாம். இவற்றுள் நாதன் நடம், அஞ்செழுத்து என்ற இரண்டும் இந்நூலில் விசேட விளக்கம் பெற்ற சித்தாந்தப் பொருள்களாம். சித்தாந்த விளக்கத்துக்குச் சிவாகமத்தின் இன்றியமையாமையும், குரு பக்தியின் இன்றியமையாமையும், அருணந்தி சிவாசாரியரின் நூல்களிற்போல, இந்நூலிலும் விசேடமாகப் புலப்படுகின்றன. குருமகிமையை விபரிக்கும் முதற் செய்யுள் ஒப்பீட்டு நோக்கிற் சைவசித்தாந்த மேன்மையைக் காட்டும் விளக்கத்தோடிருத்தல் குறிப்பிடத்தகும். *'பொய் காட்டிப் பொய் அகற்றிப் போதானந்தப் பொருளாம் மெய்காட்டும் மெய்கண்டாய்'* 409 – அசத்து, சத்து என்பவற்றின் இலக்கணங்களை வரையறுத்து காட்டுதல் மூலம், பொய்பற்றிய பிரஜ்ஞையை உண்டாக்கி, தன் அருள் நோக்கினால் பொய்ச் சார்பிலிருந்து விலக்கி, தன் உபதேச வாயிலாக மெய் இன்னதென்பதனைத் தெளிய வைத்து, அத்துவித முத்தியின்பம் இன்னதெனத் தெட்டத் தெளியக் காட்டுதலில் வல்லார்- என இங்ஙனம் வரும் மெய்கண்டார் துதி, மற்றைய தத்துவஞான விளக்கங்களிலிருந்து மெய்கண்டார் விளக்கம் எவ்வகையில் வேறுபடுகின்ற

தென்பதைச் சுட்டிப்பாக எடுத்துக் காட்டுவதாகும். 'உணருரு அசத்தெனின்' என்ற சிவஞானபோத ஆறாஞ் சூத்திரக் கூறும், 'அறிவினால் அறியப்பட்டசுட்டு அசத்து' என அதற்குரைக்கப்பட்ட வார்த்திகமும் இதற்கு நிதர்சனமாகும். போதானந்தப் பொருளாம் மெய்=அத்துவித மெய். இது மேற் காணப்பட்டதொன்று. இனி, பொய் காட்டிப் பொய்யகற்றி மெய்காட்டுதலுக்கு ஒரே உதாரணமாயுள்ளது அஞ்செழுத்து. அதுபற்றி இந்நூல் விசேட விளக்கந் தருதற்கு இது முன்னறிவித்தலாஞ் சிறப்புக் காணப் படும். நாதன் நடம் ஏது? அஞ்செழுத்தேது? என்ற இயைபில், பொய்யகற்றி மெய்காட்டும் ஐந்தெழுத்துண்மை நாதன் நடனத்தில் வைத்துணர்த்தப்படும். 36ஆஞ் செய்யுள் இங்கு கவனிக்கத் தகும்:

'மாயை தனையுதறி வல்வினையைச் சுட்டு மலஞ்
சாய அமுக்கி அருள் தானெடுத்து – நேயத்தால்
ஆனந்த வாரிதியில் ஆன்மாவைத் தானழுத்தல்
தானெந்தை யார்பாதம் தான்'

இதில் நடன மூர்த்தத்தின் வீசுகரம் மாயையை உதறுவதும், அக்கினியேந்தியகைவல்வினையைச்சுடுவதும்ஆகிய குறிப்பினவாய், அஞ்செழுத்தில் இறுதியெழுத்தாகிய மகர நீக்கத்தையும், 'மலம் சாய அமுக்கி' யென்பது திரோதானத்தை அமுக்குதலாகிய நகர நீக்கத்தையும், சுட்டுதல் மூலம் பொய்யகற்றலும், குஞ்சிதபாதமும் வரதகரமும் என்ற இரண்டும் அருள் தானெடுத்து ஆனந்த வெள்ளத்தில் அழுத்தலாகிய மெய்காட்டலும் பொருந்துமாற்றானமைந்திருத்தல் அவதானிக்கப்படும். இன்னும் இந்நூலில் மற்றொரு விசேடம் முத்தியிலும் முப்பொருள்களுமுண்மை பற்றியதாகும். இதிற்கேட்கப்பட்ட வினாக்களில் இறுதிக்கு முதல்வினா,

'பதியினைப்போல் நித்தம் பசுபாசமென்றாய்
கதியிடத்து மூன்றினையுங் காட்டு"

முப்பொருளும் நித்தியமெனில் முத்தி நிலையிலும் மூன்றும் இருந்தாக வேண்டுமே? அது எங்ஙனம்? என்பது கேள்வி.

'முத்திதனின் மூன்று முதலும் மொழியக்கேள்
சுத்தஅது போகத்தைத் துய்த்தல்அணு – மெத்தவே

இன்பங்கொ ேத்தலிறை இத்தைவிளை வித்தல்மலம்
அன்புடனே கண்டுகொள்அப் பா' 410

முத்தி நிலையில் சிவாநுபவத்தை அநுபவித்துக் கொண்டிருத்தல் பசுவாகிய ஆன்மாவின் இருப்பு நிலை. அதை அநுபவிக்கக் கொடுத்துக் கொண்டிருத்தல் பதியின் இருப்பு நிலை. இவ்வநுபவச் சூழ்நிலையேற்படக் காரணமாயிருத்தல் ஆணவ மாயா பாசத்தின இருப்பு நிலை. இது இவ்வாறாதலை அன்புடனே கண்டுகொள் என்பது விடை. இம்மூன்றில், 'இத்தை விளைவித்தல் மலம்' சிவாநுபவத்தைத் துய்த்தலாகிய அநுபவத்தை ஆணவம் விளைவிக்கும் எனல் எங்ஙனம் என்பது பலருக்கும் எழும் ஆசங்கை. பெத்த நிலையில், ஆன்மாவிடத்தில் தானாயுறையுஞ் சிவனையே தோன்றவொட்டாது மறைப்பதெனப்படுவதும், சுத்த நிலையில் குருவருளால் நீக்கப்படுவதுமாகிய ஆணவம் சிவாநுபவத்துக்குக் காரணமாம் என்ற நிலையை விளக்கும் பொறுப்பு உரையாசிரியர்களுக்கு ஏற்பட்டதுண்டு. பொ. முத்தையாபிள்ளை தமது சிவஞானபோதச் சிற்றுரை விளக்கத்திலும், காஞ்சிபுரம் மெய்கண்டாராதீனம் (முத்து சு. மாணிக்கவாசக முதலியார்) தமது உண்மை விளக்க உரையிலும், அவ்வூர் க. வச்சிரவேல் முதலியார் தமது அந்நூலுரையிலும்[411] இதனை விரிவாக எடுத்தாண்டுள்ளனர். குளிருண்மைக்குப் பனியுண்மை உணர்வுக் காரணமாதல் போல, குளிரின்மைக்குப் பனியின்மை உணர்வுக் காரணமாதலும் உண்டு. இவ்விரண்டாவது ஏது எதிர்மறை ஏது எனப்படும். இவ்வேதுவே இம்மூவர் விளக்க விரிவுகளிலும் சாதனமாகக் கையாளப்பட்டுள்ளது. இவ்வேதுவை வலியுறுத்துகையில் வச்சிரவேல் முதலியார், இவ்வாறு கண்டு ஏற்றுக் கோடலின் நம்பகத் தன்மையை உறுதிப்படுத்தற் பொருட்டே, ஆசிரியர், 'அன்புடனே கண்டுகொள்ளப்பா' என விதந்துரைத்துள்ளதாகக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். இருக்குவேதம் 1.115.5இல் சூரியனே இரவையுஞ் செய்கிறான் என வருங் கருத்துக்கொத்த கருத்தில் இதுவும் உள்ளதாகக் கொள்ளல் பொருந்தும். 412

மேலும், இச்செய்யுளை மற்றோராற்றால் நோக்கி உண்மையுணரும் வாய்ப்பும் ஒன்றுளது. அது இதன்கண் உள்ள 'இத்தை' 'விளைவித்தல்' என்னும் சொற்களின் பிரயோகத்தை ஒட்டி

அமையும். சுட்டுப்பெயரிலக்கணப் பிரகாரம் 'இத்தை' என்றது இச் சூழ்நிலையை. எச் சூழ்நிலையெனில், இதற்கு முன் வந்திருக்கும், இறை இன்பங் கொடுத்தலும், உயிர் (அணு) அநுபோகந் துய்த்தலும் ஆகிய சூழ்நிலையையாம். இனி, விளைவித்தல் என்பது பிறவினைத் தொழிற் பெயராகலின் மலம் இதற்கு நேர் கருத்தாவன்று. இந்நிலை நேர்தற்கு உபகாரமாதல் அல்லது சாதகமாதல் அளவிலுள்ள ஒன்று எனக் காட்டும். சாதகமாதலாவது, அநாதியாகவே உயிரை நீங்காதிருக்குஞ் சிவன் தரும் இறையின்பத்தை அநாதியாகவே உயிர்பெறவொட்டாது பாதகமாயிருந்து வந்த தன்னிலையிலிருந்து மலம் விலகியிருத்தலாம். அதாவது தன் இருப்பினாலாய பாதகத் தன்மைக்கெதிர் தன் இல்லாமையாலாய சாதகத் தன்மையோடிருத்தலாம். அநாதியாகவே, சிவன் உயிர்க்கு இறையின்பங் கொடுத்தற்கும் உயிர் அதனைத் துய்த்தற்கும் மலம் பாதகமாயிருந்தவாறு சித்தாந்த சாஸ்திரங்களிற் பாசவிலக்கணங் கூறப்படும் பகுதிகள் தோறும் விளங்கக் கிடக்கும். இதுபோல் இன்னும் பிறவாற்றால் விளங்கவும் நயக்கவும் ஆம் பாங்கில் உள்ளது இச் செய்யுள்.[413] இனி, 'முத்திக்கு அழியாத காரணம் செப்பாய்' என வரும் இறுதி வினாவும், அவை 'குரு, லிங்கம், வேடம்' எனும் மூன்றுமாம் என வரும் விடையும் கூட இந்நூற் சிறப்புக் கொடையாக அமையும்.

உயர் பொருளுண்மைகளையுரைக்குஞ் சாஸ்திர நூலாயிருந்தும், கருத்துக்களை இலகுவாகக் கிரகித்துக் கொள்ளுதற்குப் பொருத்தமான எளிமையும் இனிமையும் வாய்ந்த நடையில் அமைந்திருக்கும் இந்நூலழகு அருமையில் எளிய அழகாகப் போற்றப்படும். இந்நூற் பொருளைத் தழுவியெழுந்த பிற்கால நூல்களாகிய தத்துவப் பிரகாசம்,[414] தத்துவக் கட்டளை என்பவை தாமும் இவ்வழக்கினவாயிருத்தல் காண்க.

1.11.4.7 சித்தாந்த அஷ்டகம்

மெய்கண்ட சந்தானத்தில் அருணந்தி சிவாசாரியர்க்கு மாணவராயமைந்தவர் மறைஞான சம்பந்தர். மறைஞானம் என்ற பெயரிலுள்ள மறை என்பதற்கொப்ப இவர் பற்றிய செய்தியும் மறைந்தே போயுள்ளது. ஆனால், இவர் சிஷ்ர் உமாபதிசிவா

சாரியர் என்பதும், சதமணிமாலை என்ற பெயரில் நிலவும் நூல் இவரதாயிருக்கலாம் என்ற ஊர்ஜிதமற்ற செய்தியும் மட்டும் நிலவி வருகின்றன. சிவப்பிரகாசம் என்ற நூலின் பாயிரம் ஆறாஞ் செய்யுள் இவரையே போற்றுங் குருத்துதியாயுள்ளது. வினா வெண்பா நூலின் 13 வெண்பாக்களிற் பன்னிரண்டும் 'தண்மருதச் சம்பந்தா', 'தண்கடந்தைச் சம்பந்தா' என இவரை விளிதது்ப் போற்றுகின்றன இவ்விரண்டும் உமாபதிசிவாசாரியர் நூல்களாதலின் இவர் உமாபதியர்க்குக் குருவாயிருந்தமை இவற்றாற் பெறப்படும். இனி சதமணிக்கோவை என்ற ஒரு நூலிருந்துள்ளமைக்கு இருவிதமான சான்றுகள் காணப்படுகின்றன. ஞானதீக்கைத் திருவிருததம் என்ற நூலின் எட்டாம் பாடல், 'உயிருக்கு ஞான தீக்கைக்காக வைத்த நூல்கள், சிவஞானபோதம், சிவஞானசித்தி வழிநூல், சதமணிக்கோவை, திருமுறைத்திரட்டு என்ற நான்கும் ஆகும்' எனக் கூறுவது அவற்றுளொன்றாகும். (இதிற் காணும் திருமுறைத் திரட்டு என்ற நூலும் உமாபதியார் நூலாகவே அறியப்படும்.) சிவஞானபோத மாபாடியம் 6.1. 4.3 என்பவற்றின் வியாக்கியானம் சதமணிமாலைச் செய்யுள்களை மேற்கோள் காட்டுவது இரண்டாவது சான்றாகும். அவை, முறையே

> 'சுடராலிருடேடச் சொல்லார்க ளெந்தாய்
> சுடராலிருடேடச் சொன்னாய்'
>
> 'நிலாவு சகலத்தினின்ற பூதாதி கலாதி சிவாதி கழித்துக்
> குலாவிய நூல்
> வாட்டிய சாத்திரத்தின் வாயுவசனாதிகளைக்
> கூட்டியதென் மெய்த்தேவே கூறு' என வரும்.

முதலிற் கண்ட ஆதாரங்களிலிருந்து, கடந்தை யெனப்பட்ட திருப்பெண்ணாகடத்து மருதூரினராகிய இம் மறைஞான சம்பந்தரால் தடுத்தாட் கொள்ளப் பெற்றவராக அறியப்படுவர் உமாபதிசிவாசாரியர். தம் போக்கிலே, பகல் விளக்குப் பாவாடை விருதுகளுடன் பல்லக்கிற் போய்க்கொண்டிருந்த தில்லைவாழந்தணர் தலைமைக் குருவாகிய இவரைச் சுட்டி, இவரை, அவர் 'பட்ட கட்டையிற் பகற் குருடு போகிறது' என்ற தம் வார்த்தைக் காந்தத்தினாலீர்த்துத் தமக்குச் சீஷனாயமையக் கொண்டதாக வரலாறு கூறும். மறைஞானர் ஆளுமை விசேடத்தால், நிறைஞானச் செல்வராய்த் திகழ்ந்த உமாபதியார் சைவசித்தாந்த

உண்மையைப் பல கோணங்களிலிருந்து நோக்கி, பல்வேறு சாஸ்திரங்களாகப் படைத்த மகிமைச்குரியவர். மெய்கண்ட சாஸ்திர மரபில் இடம்பெற்றுள்ள பதினான்கு நூல்களில் எட்டு நூல்கள் இவரால் இயற்றப் பெற்றவை. அவ்வெட்டும் சித்தாந்த அஷ்டகம் எனப்படும்.

அருணந்திசிவாசாரியரின் சிவஞான சித்தியாருக்கும் இருபா இருபஃதுக்கும் இணையாக இவர் நூல்களில, சிவப்பிரகாசம், வினாவெண்பா என்ற இரண்டும் அமைந்துள்ளன. அளவிற் சிறியதேனும், சித்தியார்ப் பொருளொழுங்கு தழுவி அமைந்தது சிவப்பிரகாசம். இந்நூலுக்கு விருத்தியுரை இயற்றிய மதுரைச் சிவப்பிரகாசர், சிவப்பிரகாசச் செய்யுள் ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒத்த சித்தியார்க்குச் செய்யுள்கள் இவையெனத் தெரித்துக் காட்டி, இதிலுள்ள சூத்திர அமைதிக்குத்தக, அதிலும் சூத்திரப்பகுப்புக் காட்டி, விளக்கியிருத்தல் குறிப்பிடத்தகும். சிவஞானபோதம் சிவஞானசித்தியார் என்பவற்றோடு இதற்குள்ள அந்தரங்க சம்பந்தம், போதம் – சித்தி – பிரகாசம் என்ற பதங்களின் பொருள் இணைப்பில் வைத்துக் காட்டப்படும்.

உமாபதியார் நூல்களில் அளவில் மிகச் சிறியதும் பெரியதோர் தெய்வாதிசயப் பின்னணியோடு கூடியதுமாயிருப்பது கொடிக்கவி என்னும் நூல். பெயருக்கேற்ப, ஆலயங்களில் நிகழுங் கொடியேற்றக் கிரியையின் தத்துவஞானப் பின்னணியைத் தெரிவிப்பது இந்நூலாகும். *'திரிமலத்தே குளிக்கும் உயிர் அருள் கூடும்படி கொடிகட்டினனே'* எனும் அதன் திறம் அறியத்தகும்.

'சங்கற்பநிராகரணம்' என்பது இவரது ஏனைய நூல்களுளொன்று. இந்திய நூல்களிற் காலவரையறையறிவிக்குங் குறிகளில்லை என்ற பொதுக்குறைபாட்டுக்கு உட்படாத் தன்மை இந்நூற் சிறப்பாகும். நூற்புணர்ப்புக்கு வேண்டும் பாங்கில் உமாபதியார் விவாத மேடையொன்று கற்பிக்க வேண்டியதாயிற்று. அதன் சார்பில் விவாதமிடப்பெற்ற காலம் இடங்களை அறிவிக்குந் தொடர்பில்,

'ஏழைஞ்சிரு நூறெடுத்த ஆயிரம் வாழுநற் சகனம் மருவா நிற்ப' சாலிவாகன சகாப்தம் ஆயிரத்திருநூற்று முப்பத்தைந்து மருவ எனக் காலங் குறிப்பிட்டுள்ளார். இது ஆங்கில ஆண்டுக் கணிப்பில் 1235 + 78 = 1313 என ஆகும். இதனால் சங்கற்ப நிராகரணம் தோன்றிய காலம் கி. பி. 1313 எனக் கண்டு கொண்டு, இதன் அடிப்படையில் ஏனைச் சைவசித்தாந்த நூல்களுக்கும் ஓரளவிற் கால கணியஞ் செய்து கொள்ளும் வாய்ப்புளதாயிற்று. 415 இந்நூற் பொருளைத் திட்டமிடுவதில் உமாபதியாரின் விவேகச் சிறப்பு இருந்தவாறு குறிப்பிடத்தகும். மாயாவாதம் முதல் நிமித்தகாரண பரிணாம வாதம் ஈறாக உள்ள 9 தத்துவக் கொள்கை வேறுபாடுகளை, பின்வருவது முன் வந்ததனுக்கு மறுப்பாயமையும் பாங்கில் நிறுத்தி, இறுதியில் சைவவாதி மூலம் நிகழும் மறுப்பினோடு தொடர்ச்சிக் கிரமமாக வந்த அனைத்தும் மறுக்கப்பட்டொழியும் ஒரு நிலையில் திட்டமிட்டுள்ளார் ஆசிரியர். அதற்கியைய விவாத மேடையில் மாயாவாதி முதலில் தோன்றி, தனது கொள்கையை முன்வைக்க, ஐக்கியவாதி எழுந்து, அவன் கொள்கையை மறுத்துத் தன் கொள்கையை முன்வைக்க, அதன்மேல் பாடாணவாதியெழுந்து ஐக்கியவாதியின் கொள்கையை நிராகரித்து விட்டு, தன் கொள்கையை முன்வைக்க, இப்படியே சங்கற்பமும் நிராகரணமும் ஒன்றுவிட்டொன்று அமையும் விதத்தில், சைவவாதி தன் கொள்கையை நிலை நாட்டுமளவும் போய்க் கொண்டிருக்கிறது நூல் விஷயம். இதனால், உணர்த்தாதுணர்த்தப்பட்ட உண்மையொன்றுண்டு. அது யாதெனில், சகல தத்துவக் கொள்கைகளும் படிமுறையாகத் தன் கீழடங்கத் தான் அனைத்தையும் மேவிட்டு நிற்பது – தாயுமானவர் வாக்கில், *'இராஜாங்கத்தமர்ந்தது சைவம்'*416 – என்பதுடன், சகல சமய தத்துவ இயல்புகளையும் நன்கறியக் கூடியவரே சைவ சித்தாந்தத்தில் உண்மையறிவாளியாய் இருக்க முடியும் என்பதும்தான். சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்களுக்குப் பொருந்தாத பிற தத்துவக் கருத்துக்களைத் தெளிவாக முன் வைத்து, அவற்றின் பொருந்தாமையை அளவை அடிப்படையில் வைத்துணர்த்தி, மேல் சைவசித்தாந்த உண்மைகளை அளவை ரீதியாக வாதித்து நிலைநாட்டுதல் சைவசித்தாந்த மரபாகும். இது மெய்கண்டரால் முன்மாதிரி காட்டப்பட்டதாகச் சொல்லப்படும் *'பொய் காட்டிப் பொய் அகற்றிப்போதானந்தப்*

பொருளாம் மெய்காட்டும்' மரபைத் தொடர்ந்தவாறாகும். இதன் முதன்மையான பலன், சைவசித்தாந்த உண்மைகளை எவருஞ் சந்தேக விபரீதத்துக்கிடமில்லாமல் ஏற்க வைத்தலும், உப பலன், மறுக்கப்பட்ட தத்துவங்களுக்குரியவர்கள், தவறுணர்ச்சி பெறும் பட்சத்திற், கால கதியில், தமது கொள்கை அநுசரணை நிலைகளை மேன்மேலுயர்த்திக் கொள்ள வழி சமைப்பதுமாகும். இங்ஙனம் இது ஒரு அறிவியல் அறம் எனப் படலாம். இந் நோக்கில் ஏலவே அருணந்திசிவாசாரியர் சித்தியார் பரபக்கத்தில் உலகாயதம் முதல் பாஞ்சராத்திர மதம் ஈறாகப் பதினான்கு மதக் கொள்கைகளைத் தம் வாக்கில் முன்வைத்து மறுத்துள்ளார். அவரால் தொடாது விடப்பட்ட ஏனைய மதங்களை, அவ்வவற்றுக்குரியவர் வாக்காக முன் வைத்து, அவருள் மற்றொருவர் வாக்காக மறுக்கும் தம் உத்திக்குப் பொருந்த, மாயாவாதி முதல் சைவவாதி ஈறாக நிறுவி, சங்கற்பமும் நிராகரணமுஞ் செய்ததன் மூலம் அருணந்தியார் விட்ட குறையை நிரப்பியுள்ளார். அத்துடன் முற்கண்டவாறு பொய்காட்டி பொய்யகற்றி மெய்காட்டும் மெய்கண்டார் கொள்கை மரபுக்கு நிறைவுமளித்துள்ளார் என்க.

உமாபதியாரின் அஷ்டகத்திலுள்ள ஏனைய நூல்களில் ஒன்று உண்மை நெறி விளக்கம். சைவசித்தாந்த உயர்நிலை அநுபவ உண்மையாகிய தசகாரியம் பொருளாக, ஆறே ஆறு விருத்தங்களில் அமைந்த நூல் இது. ஆயினும் தன் ஆசிரியத்துவம் பற்றி அறிஞரிடத்திற் பெருஞ் சர்ச்சையை உண்டு பண்ணி உள்ளதும் இந்நூலே.

சீகாழித் தத்துவநாதர் என்ற ஒருவர் உண்மை விளக்கஞ் செய்துள்ளதாக வழங்கும் ஒரு வெண்பாவினால் இச் சர்ச்சை நேர்ந்துள்ளது. இத் தத்துவநாதர் சீகாழிச் சிற்றம்பல நாடிகளின் சீடர். இருபாவிருபதுக்கு இத்தத்துவ நாதர் எழுதிய உரை முடிவில் இதற்காதாரமுண்டு. சிற்றம்பல நாடிகள் தசகாரியம் பற்றித் துகளறு போதம் என்ற பெயரில் நூல் செய்தவர். குருவின் அந்த நூலையே ஆறு திருவிருத்தத்திற் சுருக்கி மாணவர் செய்திருக்கலாம் என்ற அநுமானத்தினால் உண்மை நெறி விளக்கம் அவரது நூல்தான் என்பர் அநவரத விநாயகம்பிள்ளை. அதை

நியாயப்படுத்தும் வகையில் சிற்றம்பல நாடிகளின் துகளறுபோத உட்பிரிவுகள் முப்பதும் இந்த ஆறு விருத்தங்களில் அடங்குமாறு வகுததுங் காட்டுவர் பிள்ளை. ஆனால் தத்துவநாதர் கூற்றாக அதற்காதாரமெதுவுங் காணப்படவில்லை. இனி, சிவப்பிரகாசத்து 71 ஆஞ் செய்யுள் முதலியவற்றிற் கூறப்படும் தசகாரியம் பற்றிய குறிப்புகளுக்கும் இந் நூலில் வருமவற்றுக்குமிடையே வேற்றுமை உண்மையின், இந்நூல் சிவாசாரியராற் செய்யப் பெற்றதாகாது என்பாருமுளர். 1926 இல் வெளிவந்த சித்தாந்த சாஸ்திரம் பதினான்கு மூலமும் உரையும் என்ற முதலாம் பதிப்புக்கு மாறாக, 1934 இல் வெளியான சமாஜ இரண்டாம் பதிப்பில் சீகாழித் தத்துவநாதர் செய்த உண்மை விளக்கம் என்ற பெயரிலேயே இது பதிப்பிக்கப்பட்டிருத்தல் காணலாம். இத் தொடர்பில் அநவரத விநாயகம்பிள்ளை, 'மெய்கண்ட சாஸ்திரம் பதினான்கெனக் கணக்குக் காட்டும் 'உந்திகளிறு' என்னும் வெண்பாவுக்கு மாறாக, என்னிடத்துள்ள மெய்கண்ட சாஸ்திர ஓலைச் சுவடியிலும், வையாபுரிப்பிள்ளையின் முயற்சியாற் கிடைத்த ஓலைச் சுவடியிலும் உண்மைநெறி விளக்கம் காணப்படாது துகளறு போதம் காணப்படுகிறது. அதனால் மெய்கண்ட சாத்திரப் பதிப்பில் அதனைச் சேர்த்தல் ஒழுங்காம். மதுரைச் சிவப்பிரகாசர் திராவிட மாபாடியகாரர் என்பவர்களால் எடுத்தாளப்பட்ட அரிய நூலாகவும் இது அமைகிறது' என்று மேற்குறித்த நூலில் மேலதிகமாக இறுதியிற் சேர்க்கப்பட்டுள்ள துகளறு போத முடிவில் குறிப்பிடுகிறார்.[417]

இனி, சீகாழித் தத்துவநாதரின் உண்மைநெறி விளக்கமோ சிற்றம்பல நாடிகளின் துகளறு போதமோ மெய்கண்டார் சந்தானத்தில் உள்ளாரின் தொகுப்பில் இடம் பெறுமாறெங்ஙனம் எனில், அது பின்வருமாறு விடுக்கப்படும்:

மெய்கண்ட சந்தானத்தின் இறுதிக் குரவர் உமாபதிசிவாசாரியர். அவர் குருவாகிய மறைஞானசம்பந்தருக்கும் அவருக்குஞ் சீஷனாயிருந்தவர் அருள் நமச்சிவாயர். அவர் சீஷன் காழி கங்கை மெய்கண்டார். அவர் சீஷன் சிற்றம்பல நாடிகள் என்பதன் பிரகாரம் சிற்றம்பல நாடிகளும் அவர் சீஷனான சீகாழித் தத்துவ நாதரும் ஒருவாற்றால் மெய்கண்ட சந்தானத்தைச் சேர்ந்தவராதற்குத் தடையில்லை.

எனினும், மெய்கண்ட சந்தானமென ஊர்ஜிதப்படுத்தப் படாதவர்களின் நூல் மெய்கண்ட சாத்திரக் கோவையிலிவை வதை ஏற்றுக்கொள்ளும் பாங்கில்லாதார் உண்மை நெறி விளக்கம் உமாபதியார் நூலே என வற்புறுத்துவர். இந்நிலையில் இரு பகுதிக்கும் இடையில் இணக்கங் காணத்தக்க உபாயமொன்று புலனாகின்றது. குறித்த 'உந்திகளிறு' எனுஞ் செய்யுளில் குறித்த பெயர் உண்மை நெறி விளக்கம் என்றில்லை. 'உண்மைநெறி' என்றே உள்ளது 'உண்மைநெறி விளக்கம்' உண்மைநெறிக்கு எவரோ செய்த விளக்கம் என்றலும் பொருந்தாதென்பதற்கில்லை. அதற்கேற்ப, உண்மைநெறி உமாபதி சிவாசாரியர் செய்த நூல். உண்மைநெறி விளக்கம் அந்நூலுக்குச் சீகாழித் தத்துவநாதர் செய்த விளக்கம் என்பதை ஒத்துக் கொள்ளும் பாங்குண்டேல், இரு பகுதிக்குமிடையே இணக்கம் நேரும். 'உண்மைநெறி' என்ற நூலும் அதன் விளக்கமும் ஒருங்கிணைந்த ஒரு ஏடும், உண்மைநெறி விளக்கஞ் செய்தவர் சீகாழித் தத்துவநாதர் என்ற செய்தியும் பெற்ற ஒருவர்,

'எண்ணும் அருள்நூல் எளிதில் அறிவாருக்
குண்மை நெறி விளக்கம் ஓதினான் - வண்ணமிலாத்
தண்காழித் தத்துவனார் தாளே புனைந்தருளும்
நண்பாய தத்துவநாதன்'

என்று பாடுஞ் சார்புளதாதல் இயல்பே எனலாம். மேலும், இச் செய்யுளில் அருள் நூல் எளிதில் அறிவாருக்கு உண்மைநெறி விளக்கம் ஓதினான் என்றதிலேயே அவர் செய்தது நூலல்ல, விளக்கம் மட்டும் என்ற குறிப்பும், கற்பவர் நூற் பொருளை இலகுவாக அறிதற் பொருட்டு இவ் விளக்கத்தை ஓதினான் என்னுந் தொனிப்பும் இருத்தல் ஒன்று. இரு நூற்பதிப்புகளில் உரையெழுதினார் பெயரின்றிச் சிலர் சிந்தனையுரையென்றே பதிப்பித்திருப்பதும், பொன்னையா எனுமறிஞர், பெயரறியப் படாத இருவர் இந்நூலுக்கு உரை வரைந்துள்ளனர் எனக் குறிப்பிட்டிருப்பதும் ஒன்று. 418 இவ்விரண்டும் குறித்த உண்மையை உறுதி செய்தற்பாலன எனலாம்.

1.11 4.8 சிவநெறிப் பிரகாசம்

சைவாதீனங்களிலொன்றாகிய சூரியனார் கோயிலாதீனம் சைவசித்தாந்த விருத்திக்கு வழங்கிய சாதனங்களுள் ஒன்று சிவநெறிப் பிரகாசம் 419 என்பது. இதன் ஆசிரியர் வீழி சிவாக்கிர யோகிகள். ஏறக்குறையத் தர்மபுர ஆதீனம், திருவாவடுதுறை ஆதீனங்கள் தோன்றிய காலத்தவராக எண்ணத் தக்கவரும், ஸ்கந்த ஞான பரம்பரையினருமான வாமதேவ மகரிஷியிலிருந்து தொடர்ந்து வரும் இவ்வாதீன சந்தானத்தில் ஒன்பதாவதாக விளங்கியவர் வீழி சிவாக்கிர யோகிகள். சித்தாந்த வியாக்கியான கர்த்தாக்களில் பிரபல்யமுற்ற சிவஞான சுவாமிகளுக்கு நிகரானவராக அறியப்பட்டுள்ளவர். அவர் காலத்துக்கு முந்தினவர். சம்ஸ்கிருதம் தமிழ் இரண்டிலும் சமமான வ்யுத்பத்தி ஞானமுள்ளவர். வடமொழிச் சிவஞானபோதத்துக்குச் சங்கர பாஷ்யம் என்ற சிற்றுரையும் மகா பாஷ்யம் என்ற பேருரையும் அத்துடன் சைவபரிபாஷா என்ற ஒரு நூலும் சம்ஸ்கிருத மொழியிலேயே இவரால் எழுதப் பெற்றுள்ளன. அருணந்தி சிவாசாரியரின் சிவஞான சித்தியாருக்கு விரிவான உரையொன்றும் இவர் செய்துள்ளார். சைவசித்தாந்த விளக்கத்துக்குச் சிவாகமங்களில் உபகாரம் எவ்வளவினதென அளந்து காட்டும் நிறைநாழியாக இவ்வுரை அமைந்துள்ளது.

அகோர சிவாசாரியர், மறைஞான தேசிகர், திருநெல்வேலி ஞானப்பிரகாசர் என்போரால் முன்வைக்கப்பெற்ற சிவசமவாதக் கொள்கைக்கு இவர் பரம விரோதியாவர். ஆனால், அதே வேளை சைவசித்தாந்த ஆசிரியர்களால் நிர்த்தாக்ஷண்யமாக மறுக்கப்படுவதும் பிரமசூத்திர உரையாசிரியர்கள் ஸ்ரீகண்டர், ராமாநுஜர்களால் முன்வைக்கப்படுவதுமான நிமித்தோபாதானக் கொள்கை, அதாவது, சிவன் - விஷ்ணு பிரபஞ்சத்திற்கு நிமித்தம் உபாதானம் என்ற இருவகைக் காரணங்களுமாம் என்னுங் கொள்கையை முன்னெடுப்பவராயும் விளங்குகின்றார். இவரது சம்ஸ்கிருத வியாக்கியானங்களிற் கணிசமான ஒரு பகுதி சிவசமவாத மறுப்புக்கும் நிமித்தோபாதான காரணக் கொள்கையை நியாயப்படுத்துதற்கும் பிரயோகிக்கப்பட்டிருத்தல் காண

லாம். (இவரின் நிமித்தோபாதானக் கொள்கை பற்றி விமர்சனம் தனியாக மேற் கொள்ளப்படத்தக்க அளவு விரிவுடைத்து. இங்கு அதைத் தவிர்க்கின்றோம்.)

இச் சிவாக்கிர யோகிகள் இயற்றிய ஏனைய நூல்களில் முக்கியமானது சிவநெறிப்பிரகாசம். சிவஞானசித்தியார் சிவப்பிரகாசம் என்னும் நூல்கள் போலச் சைவசித்தாந்த அம்சங்களை முழுமையாகக் கொண்டுள்ளது. எளிமை இனிமைப் பண்புகளில் சிவஞான சித்தியாரையும் அதிகரண முறை தழுவாது அரும் பொருள்களைத் தொட்டெடுத்துச் சொல்லும் பாங்கில் சிவப்பிரகாசத்தையும் ஒத்தியல்வது. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கத்திற் போல அளவையிலக்கணத்தை முற்கொண்டே இந் நூலும் அமைந்துள்ளது. இவர் கூறும் அளவையிலக்கண விளக்கம் மிகத் தெளிவானது.

தமது குருவாகிய சிவக்கொழுந்து சிவாசாரியர் தமக்கருளிய உபதேசத்தின் ஒரு பகுதியை நூல் செய்வதாக நூல் முகப்பிற் சொல்லித் தொடங்கும் சிவாக்கிர யோகிகள், தமது நீண்டகால சைவசித்தாந்த ஆய்வநுபவத்தில், கேட்போர்க்கு எளிதாகவும், நயமாகவும், புதிதாகவும், விசேட விளக்கமாகவும், சொல்லப்பட வேண்டிய அம்சங்களைப் பிரதானமாகக் கொண்டே, இதனை யாத்துள்ளார் என்பது நூலைப் படிக்குங்காற் புலனாகும். ஓர் உதாரணம்:

விதையோ மரமோ என்பது போல கன்மமோ மாயையோ ஆன்மாவில் முந்திச் சேர்ந்தது என்பதோர் வினா. இதுபற்றிக் குறிப்பிடும் சிவப்பிரகாசம் (25),

'உயிருண்டாவே உளது மலம்
மலமுளதாய் ஒழிந்த வெல்லாம்
நெல்லின் வரு தவிடுமி போல்
அநாதியாக நிறுத்திடுவர்
இது சைவம் நிகழ்த்துமாறே"

எனக் கூறும். உயிர் அநாதியாகவே, ஆணவமும் அநாதி. கன்மமும் மாயையும் ஆணவம் உண்மை காரணமாகவே உள்ளவை. ஆதலால் நெல்லில் தவிடோ முளையோ முன்வந்ததென்னுங் கேள்விக்கு

இடமில்லாமை போல, இங்கும் கன்மமோ மாயையோ முந்தியதென்ற விசாரத்துக்கிடமில்லை என்பது இதன் விளக்கமாம். இதே அம்சத்தைச் சிவநெறிப் பிரகாசம் (36) மற்றொரு முறையால் அணுகி, எடுத்துக் கூறுதல் காணலாம். அது, 'ஒருவாத ஞானத்தே யிச்சைதொழி லொக்க வுள்ளதால், அநாதியா லுடன் மாயை வினைகள் கருவாகி யதனாலே சகச மாகிக் காரியமும் பயன்களுமாம்' எனவரும். இது கூறுவது யாதெனில், மகா சிருஷ்டிக்கு முன்பே ஆன்மாவிடத்தில் விருப்பு வெறுப்பாகிய மூல கன்மம் உள்ளது. அது, அப்பொழுதேயிருந்து கொண்டிருக்கும் ஆணவத்தின் விளைவாயுள்ளது. அவ் விருப்பு வெறுப்புக்குத் தநு கரண புவன போக வடிவில் உதவ நிற்கும் மாயையும் அப்பொழுதேயுள்ளது. இரண்டும் ஆன்மாவின் இயல்பான அறிவில், முறையே தொழிலும் இச்சையுமாய்ச் சேர்ந்திருந்தவை. சிருட்டியின் போது அத்தொழிலாகிய விருப்பு வெறுப்பின் காரியமாகக் காமிய கன்மமும், அதன் பயனாக மாயை விருத்திகளாகிய மனம் வாக்குக் காயங்களும் உளவாயின. ஆதலின், இவற்றுக்கு முற்பிற்பாடில்லையாகும் என்பதாம். சிவப்பிரகாசச் செய்யுள் ஆணவம் மட்டிற் பொருத்தியுரைத்த விளக்கத்தை இச் சிவநெறிப் பிரகாசச் செய்யுள் இன்னும் ஆழப் பதித்து, ஆன்ம அறிவில் தொடர்புபடுத்தி உரைத்திருக்கும் விசேடம் இங்கு காணக்கிடக்கின்றது. ஒரு ஆசிரியர் கூறிய விஷயத்தை மேலுமோர் ஆசிரியர் கூறும் பட்சத்தில் இது போல்வதோர் விசேடம் இருந்தாகும் எனற்கும் இது உதாரணமாம். சிவஞானசித்தியாருஞ் சிவப்பிரகாசமும் பல நூற்றாண்டு பயின்ற நூல்களாயிருப்பவும், சிவநெறிப் பிரகாசமும் புதுவதாகத் தோன்ற வேண்டுவதேன் என்ற வினா எழும் பட்சத்தில் அதற்காம் விடை இதன்பால் உண்டு.

இனி, ஐம்பொறிகள் ஐம்பூத விஷயங்களையே கிரகிப்பனவாயிருத்தலால் அவை பூதங்களிலிருந்து தோன்றின என்றாலென்ன? என்பது சாதாரணமான ஓர் ஆசங்கை. அவை, அகங்கார தத்துவத்திலிருந்தே தோன்றும் எனச் சித்தியார், சிவப்பிரகாசம் என்ற இரண்டும் மொழிந்துள்ளன. இதே அம்சத்தைக் குறிப்பிடும் சிவநெறிப் பிரகாசம் (111) அந்த ஆசங்கைக்கு நேர்

விடையாம் வண்ணம் அவற்றினாற் பெறப்படாத புதிய ஒரு உதாரண விளக்கத்தையுஞ் சேர்த்துக் கூறக்காண்டல் சுவாரஸ்யமானதாகும்:

'குறியனலினயனங்களு தீக்குமாகிற், குளிர் புனலுட்பொருள் கவர்தல் கூடுமெங்ஙன். செறி பொழுதினீரினுள்ளே சாந்தமாமால் தேர்ந்திடு மற்றவைகளுமிச் செய்கையென்றே'. இது கூறுவது யாதெனில், பூதங்களிலிருந்தே பொறிகள் தோன்றுமெனில், தேயு என்ற பூதத்தினின்று கண் என்ற பொறி தோன்றினதாகக் கொள்ள வரும் அப்படியெனில் நீருள்ளிருக்கும் பொருளொன்றைக் கண்ணிந்திரியஞ் சென்று பற்றுதல் இியையாது. ஏனெனில், அக்கினிக்கும் நீருக்கும் பகையாதலின் நீருட் புகுகையில், அது அணைந்துவிட நேரும் ஆதலால். எனவே பூதங்களிலிருந்து இந்திரியங்கள் தோன்றுமெனல் பொருந்தாது. ஏனைய நான்கு இந்திரியங்களின் செய்தியும் இவ்வாறேகண்டு கொள்வாயாக என்பதாம்.

பதி பசு பாசம் மூன்றும் தனித்தனி மூவேறு வளாகங்களிலுள்ளனவாகா. என்றுமே மூன்றும் ஒன்றாகவேயுள்ளவை. ஆயின், பசுவைப் பற்றும் பாசம் பதியைப் பற்றாதொழிதல் யாங்ஙனம் என்பதுமோர் ஆசங்கை. 65ஆம் செய்யுளில் இவ்வாசங்கையை எழுப்பிச் சமாதானங் கூறுகின்றது அது:

'திருவிடமும் விடமுமொரு முதலாய் நின்றும்
 திருவிடந்தா னவ்விடத்தை நீக்கா முன்னம்
மருவிடத்தை யொருவரருந் திடவதற்கு மாற்றா
 யளித்திடவத் திருவிடந்தா னவ்விடத்தை நீக்குங்
கருவிடந்தா னுண்டமணிகண்டனர னுயிரின்
 கண்ணடைந்த வஞ்ஞானங் கழிப்பனரு ளாலே
பெருவிடந்தா னரவிடத்தி னிருந்துமதை வருத்தா
 பெருங்கடவு ளிடத்திலிரு ளிருந்துமந்தப் பேறே'

விடந் தீர்க்குஞ் சஞ்சீவியொன்றும் விடமாகிய பச்சிலை நாவியும் ஒரே விருட்சத்திலிருந்தனவேனும், அச் சஞ்சீவி பச்சிலை நாவியை அழிப்பதில்லை. பச்சிலை நாவியை உண்டானொருவன் விடமேறி மயங்க, அவனுக்கு அச் சஞ்சீவி மற்றொருவரால் வழங்கப்படுகையில் விடந் தீர்கிறது. அதுபோல், சிவனும் பாசமும் ஓரிடத்திருந்தும் அருளாளனாய சிவனைப் பாசம் பற்றாது. பாசபந்தத்தால் மயங்குமுயிர்க்குச் சிவன் தன்னருளான சஞ்சீவியைக் கொடுத்துத் தெளிவிப்பன். அன்றியும் விஷம் சர்ப்பத்திடமிருந்தும் சர்ப்பத்தைப் பாதிப்பதில்லை. சர்ப்பத்தால் தீண்டப்பட்டவனையே பாதிக்கிறது. அதுபோல, சிவன் ஆளுமையிலிருந்தும் பாசம் சிவனைப் பாதிக்காது, தன்னாற் பற்றப்படும் பசுவையே பாதிக்கிறது என்பதையும் அதற்கு உதாரணமாகக் கொள்க.

'முத்திதனில் மூன்று முதலும் மொழியக் கேள்' என உண்மை விளக்கம் (51) ஒருண்மையைப் பேசிற்று. அது முத்தி நிலையிலும் ஆணவத்துக்கிருப்புண்மை சுட்டுகின்றது. அது எப்படி என்பது பலத்தவோராசங்கை. இதுபற்றி முன் உண்மை விளக்கஞ் சம்பந்தப்பட்ட பகுதியில் விரிவாகக் குறிக்கப்பட்டது. பந்த நீக்கம் பெற்ற ஆன்மாவை மீண்டும் பாதிக்கும் வலுவற்று நிற்றல்தான் அதற்கு முத்தி நிலையில் இருப்பாகும் என அங்கு கண்டோம். சிவநெறிப்பிரகாசம் (185) இதே விஷயத்தை ஓர் இலகுவான உதாரணத்தை முன்வைத்துரைக்கின்றது:

'மனாதிருள்தான் நிறைந்திருந்தும் பூஞை யாதி
மணிவிழியி னங்ஙனருண் மன்னி னோர்பால்
துனாதுகெடு மாணவந்தான்'

இரவிருள் எங்கும் நிறைந்திருந்தும் பூஞையாதி கண்ணின் மன்னாது. ஆணவம் எங்கும் வியாபித்திருந்தும் அருள் மன்னினோர்பால் துன்னாது என்பது உதாரணம். குறித்த ஆசங்கை தீர்க்க இங்கு இரவிருள் பூஞைக் கண்ணைப் பாதிக்காமை உதாரணமாகக் கொடுக்கப்பட்டிருத்தல் காண்க.

இங்ஙனமே ஐம்பூதங்கள் தம்முள் ஒன்றிலிருந்தொன்று தோன்றுவதில்லை என நிறுவும் 115, 116ஆம் செய்யுள்களின் நியாயித்தலும், ஐங்கோசமுண்டாம் முறை பற்றி 138ஆஞ் செய்யுள் தரும் விளக்கமும், அஞ்ஞானம் ஞானத்தின் அபாவமாகாது என 52 ஆஞ் செய்யுள் தரும் துணிபும் போல்வன இந்நூலில் விசேடமாகக் கண்டறியத்தகும்.

நூலின் எளிமை இனிமைகளுக்கு, சமமான அப்பண்புகள் வாய்ந்த உரையொன்றும் இந்நூற்கு உளதாகும். ஆசிரியரின் சீஷ

ராகிய நந்தி சிவாக்கிர யோகியே உரையாசிரியர் ஆயிருப்பதால், குருவிடங் கேட்டவாறே அமையும் உரையாந் தகுதி அதற்குள தாகும். அவ்வுரையிற் சுவையான அம்சங்களுஞ் சில.

சைவசித்தாந்த தத்துவ நிரலிற் புருடன் என்பதுமொன்று. ஆன்மாவானது சிவனுபகாரத்தாற் கலையாதி தத்துவங்களைப் பெற்றுத் தானுமோர் கருத்தா போலிருந்து வினைகளைச் செய்து போக்தாவாய் அநுபவங்களைப் பெறுதற்கு ஆதாரமாய் இருப்பதோர் தத்துவம் புருடன். அப்புருட தத்துவம் பலவேறு புவனங்களிலும் ஆன்மா தன் கன்ம ரீதியான பலனை அநுபவித்தற்காதாரமாயிருக்கும் பாங்கை விளக்கும் 102ஆஞ் செய்யுளுரையில் அது சார்பான தன் ரசனையையும் வெளிப்படுத்துவாராய்,

'அந்த புருட தத்துவம் புசிக்க வரா நின்ற புண்ணிய பாப சுகதுக்க பலன்களுக்கீடாக, காலாக்னிருத்திர புவனமளவாக, முடவனைக் குருடன் கொண்டு திரியுமாறு போல் ஆன்மாவைக் கொண்டு திரியும்' என வர்ணித்துள்ளார். சாங்கியர், புத்தியே அநுபவங்களிற் படுவது, ஆன்மா அதிற் சம்பந்தமுறுவதில்லை என்பர். மாயாவாதியர், பிரமமே ஆன்மா; அதற்கு அநுபவமொன்றிருப்பதில்லை என்பர். இவ்வபிப்பிராயங்களெல்லாவற்றையுங் கீழிட்டு, எவ்வெவ்வுலகினும் ஆன்மா அவ்வவ்விடத்துப் போகங்களை நேரிற் பெறுகின்றது என விளங்குதற்கு இது நல்ல உவமையாகின்றது.

மேலும்,ஆன்மாவை அநாதியே ஆணவம் பற்றியிருக்கும் அதே வேளை, திரோதானம் என்ற திருவருட் சக்தியும் பற்றியிருந்து, அவ்வாணவத்துக்குத் தானும் சக்தி மடங்கியது போலத் தன்னைத்தானே மறைத்துக்கொண்டிருந்து, ஆன்மாவுக்கு இருவினையொப்புநிலை வருவிக்கும்நோக்கில் மல சக்திகளின் விருத்திக்குக் கூட,உபகரித்துக்கொண்டிருக்கும் என்பது சைவசித்தாந்த உண்மைகளிலொன்று. அதன் சார்பில் அத்திரோதானமும் மல வரிசையிலிட்டுப் பஞ்ச மலங்களில் ஒன்றாக எண்ணப்படும். தரத்தாலுயர்ந்த ஒன்று, தொழிலால் இழிந்த நிலைக்காளாகின்றது என்பதுதான் இங்கு பிரதானம். இச்சக்தி நிலைபற்றிக் கூறும் 46 ஆஞ் செய்யுளுரையில் உரைகாரர் இங்கு தமது இரசனையும் புலப்பட,

'இந்த ஆணவம் சடமாகையில், பிரவிருத்தி, நிவிருத்தி கூடாதாகையால், இந்தத் திரோதானசத்தி இந்த மலபக்குவமாம்படி, சேட்டித்துப் பரிபாகப் படுத்துமாகையால், கள்வர்க்குக் குருக்களானவரைக் கள்ளக் குருக்கள் என்பது போல், ஆதி சத்தி ஆணவத்தைச் சேட்டிக்கையால், அந்த ஆதிசத்தியும் மலமென்று உபசாரமாகச் சொல்லப்படும்' என வர்ணித்துள்ளார். இத்தகையன பிறவும் இந் நூலுரைக்குச் சுவையூட்டுவனவாகும்.

1.12 முடிவுரை

நமக்குள்ள பொறி புலன்களால் விளக்கமுறுமறிவு இலௌகிக அறிவென்றும் பொறி புலன்களுக்கெட்டாத பதி பசு பாசங்களைப் பற்றிச் சிவத்துவம் பெற்ற ஞானிகளால் விளக்கமுறுமறிவு ஆத்மிக அறிவென்றும், அறிவு இருவகைப்படும். இவ்விரண்டில் இலௌகிக அறிவானது, என்றும், எங்கும், எல்லோரிடத்தும் ஒருபடித்தாய் விளங்குஞ் சீர்பாடின்றி, தனித் தனியாக ஒரோவொருவரிடத்தில், ஒரோவொருவிதமாய், ஒரோவொரளவு மட்டும் விளங்குவதாயிருத்தலின், அது ஏகதேச அறிவு அல்லது சிற்றறிவெனப்படும். அதற்கு நேரெதிர், சமகால ஞானிகளிடத்தில் ஓரளவிலும், சமயாசாரியர்கள் முதலிய முன்னை ஞானிகளிடத்திற் பெருமளவிலும் காண உள்ளவாறு, ஆன்மிக அறிவென்பது குறை குற்றமின்றி அனைத்தையும் நேரடியாகவும் முழுமையாகவும் அறியும் அறிவாயிருத்தலின், அது வியாபக அறிவு அல்லது பேரறிவெனப்படும். வேறுபாடு காணப்படும் பட்சத்தில் வேறுபடுப்பது, அதாவது, அவ்வேறுபாட்டை விளைப்பது ஒன்றின் இருப்பு வேண்டப்படும் என்ற நியாயப்படி, அறிவியலில் இவ்வேறுபாட்டை விளைவிக்கும் இவற்றுக்கு மேலான அறிவொன்றின் இருப்பு அநுமானிக்கப்படும். 'அறிவிக்க அன்றி அறியா உளங்கள்' (உளம் = ஆன்மா)[420] என்பது போன்ற சாஸ்திர மேற்கோள்களும், 'அறிவானுந் தானே அறிவிப்பான் தானே'[421] என்பது போன்ற தோத்திர மேற்கோள்களும் இதற்காதாரமாவன. இங்ஙனம் அறிவிக்கும் அறிவாகிய அம் மேலான அறிவு தெய்விக அறிவு எனப்படும்.

இயல்பாக உள்ள அறிவு கொண்டு உலக விஷயங்களை ஆராய்வது போல் அறிவின் தோற்றம், நிலை என்பவற்றை உள்ளுணர்வு கொண்டு ஆராயும் வகையுமொன்றுண்டு. அவ்

வாய்வில் ஆழங்காற்பட்டவர்களில் ஒருவரான ஸ்ரீ. பொன். இராமநாதனவர்கள் இத் தெய்விக அறிவு பற்றித் தெரிவிக்கையில், அது பரமேச்வரனிடத்திலிருந்து தோன்றி, வேதாகம வாக்கியங்களாகி நின்று, அவற்றின் வழி தம்மையுணர்வோர் ஆகிய ஞானிகளால் விளக்கப்படுவதென்றும், அவ்வறிவே லௌகிகம், ஆத்மிகம் என்ற இருவகை அறிவுக்கும் ஊற்றங்காலாயும், அவற்றுக்குச் சரியான திறவுகோலாயும் அமையும் என்றுந் தெரிவிப்பர்.[422] வேதாகமங்கள் பதி வாக்கு என்ற இந்துசமயக் கோட்பாட்டுக்கு மிகச் சமீப காலத்தைய ஆதாரமாகவும் இது அமையும்.

இவ்வகையிற் பரமேச்வரனிடமிருந்து தோன்றி, வேதாகமங்களின் ஞானகாண்டப் பகுதியாய் நின்று, அதனையுணர்ந்த ஞானிகள் மூலம் சந்தானக் கிரமமாக உலகறிய வந்த பதி, பசு, பாச விளக்க அறிவநுபவமே சைவசித்தாந்தம் எனப்படுவது. அது பல்லாயிர ஆண்டு காலப் பழமையுடையது. வேத காலம், சிவாகம காலம், இதிகாச காலம், தக்கணத்துச் சைவ சிவாசாரியர்கள் காலம், சைவ சமயாசாரியர் காலம், சந்தானாசாரியர் காலம், தென்னகத்துச் சைவாதீன காலம் என்ற எல்லாக் காலப் பகுதிகளிலும் சுயமான தன்னிலையில் விளங்கியுள்ளது. விஷயங்களை எடுத்துச் சொல்லும் வகையிலும், கருத்தம்சங்களைத் தெரித்துப் பகுத்துக் காட்டும் வகையிலும் முடிவான அநுபவ நிலையை நிச்சயிக்கும் முறையிலும் உள்ள சுருக்க விரிவுகள் பற்றிய சிறு சிறு வேறுபாடுகள் தவிர, சித்தாந்தப் பொருளம்சங்களான முப்பொருளிலக்கணம், பந்தமோக்ஷ இலக்கணம், தத்துவக் கோட்பாடு, வினைக்கோட்பாடும் மறுபிறப்பும், இருவினையொப்பு மலபரிபாகம், குருவுபகாரம், முத்திசாதனை, முத்தி இன்பம் ஆகிய உண்மைகளைப் பிரஸ்தாபிக்கும் வகையிற் பொதுவான அமைதியே எல்லாக் காலப் பகுதியிலுங் காணப்படுகின்றது.

இந்நூலில், குறித்த கால ஒழுங்கின் பிரகாரம், வேதம் முதலாகச் சைவாதீன காலத்தெழுந்த சிவநெறிப் பிரகாசம் ஈறாக உள்ளவற்றில், சைவசித்தாந்தப் பொருளுண்மைகள் அமைந்திருக்குமாறு பற்றி விமர்சிக்கப்பட்டுள்ளது. விமர்சனப்

போக்கில், சமகால சைவ சித்தாந்த வெளியீடுகளில் விரிவுபெறாத சில அம்சங்கள் ஓரளவு விரிவாகத் தரப்பட்டுள்ளன. வேதம் பிரதிபாதிக்கும் ஆத்ம சாதனைகள்; சைவத் திருமுறைகள் தரும் அநுபவங்கள் பலவற்றுக்கு அவை இணக்கமாயிருத்தல்; தத்துவம், அநுபவஞானம் பற்றிய வேதக் கருத்துக்கள் சிவாகமங்களில் விரிவு பெற்றிருக்கும் விதம்; அஷ்டப் பிரகரண நூற் கருத்துக்கள் தமிழில் எழுந்த சைவ சித்தாந்த நூற் கருத்துக்கள் பலவற்றுக்கு ஒத்தனவாயிருத்தல்; ஞானாமிர்த நூலின் உபயோகத் தரம்; சிவஞானபோத சூத்திர இலக்கணங்களுக்கு எண்ணொழுங்குக் கிரமத்தில் திருமுறைகள் தரும் பொருள் இலக்கியமாயிருத்தல்; சைவ சித்தாந்தத்தில் சர்வஞ்ஞானோத்தரத்தின் நிலை; சிவநெறிப் பிரகாசச் சிறப்பு போல்வன இதில் விசேட விளக்கம் பெற்றிருக்குமாறு காணலாம். இவை அனைத்தும் சைவ மெய்யியல் நோக்கில் தெளிவு நிகழ்தற்கு அவசியமானவை ஆதல் கருதத்தகும்.

இனி, முற் குறித்தவாறு, கால வேறுபாட்டை ஒட்டி, சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரங்களில் அமைந்த சிறு சிறு வேறுபாடுகள் சைவ சித்தாந்த ஞானத் தெளிவுக்கு இடையூறாகா வண்ணம், சைவ ஞான பரிபாலனத்தின் முதுபெரும் நிலையமான திருவாவடுதுறையாதீனத்தில் அதன் சித்தாந்த ஞான வைப்பாக விளங்கிய சிவஞான முனிவர், வேறுபடு பகுதிகளிடை இணக்கங் கண்டு காட்டி இயற்றியுள்ள சிவஞானபோத மாபாடியம் என்பது சைவ ஞான மரபில் உத்தரவாதமுள்ள நூலாகப் பொதுவில் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டதொன்று. முனிவர் எவ்வளவு செய்திருப்பினும், மேலும் பிரச்சினைகளுக்குரியன சில இல்லாமலில்லை. இல்லாமலிருக்கவும் முடியாது. சைவ ஞானமானது, லௌகிக உண்மைகள் பலவற்றைப்போல, சரிக்குச் சரியாக, நேருக்கு நேர் நிறுத்தி, அறுதியிட முடியாத உணர்வு விளக்க நுண்பொருளாயிருத்தலே அதன் காரணமெனலாம். சைவ ஞானத்தை எடுத்து மொழிந்தோரெல்லாம் உள் நின்ற திருவருளுணர்த்தத் தாம் உணர்ந்த அளவே சொல்லியுள்ளார்கள் எனல் கவனிக்கத்தகும். எனினும், மேற்கண்டவாறாக, ஒரு நீண்டகால நிலைபேறுள்ள அநுபவ வரலாற்றை, கூடிய பட்சம் வேறுபாடறுத்து, சமன்செய்து நோக்கி, நிலையிட்டு வைத்த சாஸ்திரமென்ற வகையில், அதன் உத்தர

வாதத் தன்மை எக்காலத்தும் ஏற்கப்படவேண்டியதொன்றே. அறிவாராய்ச்சி நல நோக்கில் அதை விமர்சிக்கலாம். ஆனால் ஒரங்கட்டுதலாகாது என்ற கருத்தை வற்புறுத்த வேண்டியது இக்காலத் தேவையாகின்றது.

விஞ்ஞான ரீதியான பகுப்பாய்வுக்காம் உத்திகள் பெருகிவரும் இக்கால இயல்பையொட்டி, பதி பசு பாச உண்மை ஆராய்ச்சியிலும் புதுப்புது உத்திகள் முன்வைக்கப்படலாம். ஆனால், இவ்வுத்திகள் கால வசத்தால் எழுபவை; பதி, பசு, பாசங்கள் கால வசப்பட வாராதவை என்ற கணிப்பு பிரதானமாகும். அந்நோக்கில், புதிய யுக்தி முறையில் எழக்கூடும் சைவ சித்தாந்த வெளியீடுகள் உளவேல், பாரம்பரியமான சைவ சித்தாந்த மரபு நூல்களோடு ஒப்புநோக்கிக் காணவேண்டும் அவசியமுண்டு எனக் கூறி அமைவாம்.

1.13 சைவ மெய்யியலின் முக்கிய அம்சங்கள்

01. சமய லட்சணமும் மத லட்சணமுந் தம்முள் வேறுபடல்.
02. இலௌகிகத்தினுஞ் சிவன் ஆளுமை உண்மையை நிச்சயித்தல்.
03. வேதமஹா வாக்கியங்கள் சிவோஹம் பாவனைக்குபகரித்தல்.
04. பிரமத்துக்கும் முக்தான்மாவுக்கும் ஆனந்தமுண்மை பிரம சூத்திரத்துக்கும் உடன்பாடாதல்.
05. உபநிடதங் கூறும் ஆன்ம வித்தைகள் திருமுறை அநுபவங்களுக்கும் அந்நியமாகாமை.
06. உபநிடதங் கூறும் 'இருபட்சி' இரகசியத்தைப் புரிந்து கொள்ளும் விதம்.
07. வேத – சிவாகம சம காலத்துவம்.
08. 'தாட்பால் வணங்கித் தலைநின்று கேட்க' என்றது ஏன்? எனல்.
09. நாற்பாத அநுசரணை ஆன்ம தரிசன மார்க்கமாதல்.
10. ஆகமங்கள் தரும் பாசவிலக்கணத்தாற் சித்தாந்தவிளக்கஞ் சீருற்றவாறு இதுவெனல்.
11. வீடு தருஞ் சிவன், பந்தமும் தரும் பாங்கு இப்படியெனல்.
12. சைவ சித்தாந்தம் திருவருட் சத்தியை உடன்பட்டுக் கொண்டதன் விசேஷம் இதுவெனல்.

13. சிவலிங்க பூசை வேதமறியாததொன்றன்று எனல்.
14. தக்கணப் பிரதேசத்துச் சிவாசாரியர்கள் கிரியை, ஞானம் இரண்டுக்கும் உபகரித்தவாறு.
15. ஆன்ம விமோசனத்துக்குதவுதலிற் பூர்வாபரக் கிரியைகளின் பங்கு.
16. நரகில் வீழ்ப்பதுஞ் சிவனருளாதல் எங்ஙனம்? என்பது.
17. 'பந்தமும் வீடுந் தெளிபொருட்..' என்னுந் திருவிசைப்பா பஞ்சாட்சர உண்மை விளக்கத்துக்குதவுமாறு.
18. 'காட்டிக் காணுதல்' என்ற சிவனருட் செயற்கு உதாரண விளக்கம்.
19. 'அறிவியலாய்வில் எத்திருப்பத்திலும் திருவள்ளுவரைத் தப்பி வழிபோக இயலாது' என்பதற்கு நிதர்சனம்.
20. ஞானிகள் உடம்பை இழித்துரைத்தலின் யதார்த்தம்.
21. சாக்தரின் பஞ்சமகாரக் குறிப்பொருள் விளக்கம்.
22. அமர்நீதிநாயனாரைப் பரீட்சிக்க வந்தது பாசுபத வேடமே.
23. அஷ்டப்பிரகரண நூல்கள், உரைகள் எழுந்த நோக்கம்.
24. சைவ சித்தாந்தம் வேதம், தருக்கம் என்பவற்றை இன்றியமையாதேனும் அவற்றளவில் அடங்குவதன்று.
25. இரத்தினத்திரயம் 76ஆஞ் சுலோகத்தோடு சிவஞான சித்தியார் 1–26ஆஞ் செய்யுளிடைப் பொருளொற்றுமையும் உரைகாரர் தடுமாற்றமும்.
26. புத்தி தன்மம் வாசனா ரூபமாதலின் ஒரு காரியத்தையும் நிகழ்த்தாதென்கை.
27. பூத மூலங்கள் விஷயத்தில் இரத்தினத் திரயம் திருமுறைகளிடைக் கருத்தொப்புமை.
28. தத்துவ அரங்கில் தன்மாத்திரைகளின் முக்கியத்துவம்.
29. சுக துக்கமயமான போகமும் அநுக்கிரகம் என்பதற்காம் விளக்கம்.
30. திருமூலர் நோக்கிற் சாங்கியர் முத்திக் கொள்கையின் பொருந்தாமை.
31. அபேதாத்துவிதக் கொள்கையிலிருந்து பேதாபேதக் கொள்கையை வேறுபடுத்தமைத்த அகோர சிவாசாரியர் சாதுரியம்.

32. ஞானாமிர்தத்தில் அபேதாத்துவிதச் சாயலும் சிவஞான முனிவர் பரிகரிப்பும்.
33. சர்வஞ்ஞானோத்தரம் சார்ந்ததன் வண்ணமாதல் என்ற உயிர்ப் பண்பை ஆன்மசாக்ஷாத்காரத்துக்கு அநுசரணை யாகக் கொண்டு விளக்குந் திறம்.
34. ஆன்மா மந்திரான்மா ஆதற்கு நடைமுறை வாழ்வில் உதாரணம்.
35. ஆன்மா பஞ்சாக்ஷரமயமாதலை விளங்குதற்குதவும் மேற் கோள்கள்.
36. சர்வஞ்ஞானோத்தரத்திற் சிவசமவாத நோட்டம்.
37. பக்திச் சார்பிருத்தல் தத்துவஞான மகிமைக்குக் குறை பாடாகாமை.
38. தமிழிலக்கணத்திற் சைவ சித்தாந்த உயிர்ப்புண்மை.
39. தமிழிலக்கியங் கூறுங் காதலன்பும் சைவ சித்தாந்தந் தெரிக்கும் அத்துவித இன்ப அன்பும் பயனால் வேறு படினும் தன்மையால் ஒன்று.
40. 'மடவாரொடும் பொருந்தணை மேல்வரும் பயனை' என் பதன் யதார்த்த நோக்கு.
41. உண்மை வரலாற்றை இனங் காணுமாறு.
42. மெய்கண்டார் சுட்டு விரலாலுண்மையுணர்த்தியதன் யதார்த்தம்.
43. மெய்கண்டாரின் அத்துவிதக் கொள்கைக்கு முன்னீடுகள்.
44. பிரமசூத்திரத்திற் போலச் சிவஞானபோதத்தில் ஏகான்ம வாத, துவித, விசிட்டாத்வைதக் கொள்கைகள் புகுத்தி யுரைக்கப்பட முடியாமைக்குக் காரணம்.
45. திராவிட மாபாடிய உரை விளக்கத் தவறொன்று.
46. மூன்று கொள்கைகளை ஓரடியில் நிராகரிக்கும் மூன்றடிச் செய்யுள்.
47. சைவத்தில் பாப புண்ணியம் பற்றிய உயர்மட்ட அபிப் பிராயம்.
48. தருமையாதீனத்திற் சிவஞான சித்தியார் பெற்ற கௌர வம்.
49. ஆன்மாவின் பந்த நிலை ஆக்கத்திலும் அதன் நீக்கத்திலும் விருப்பு வெறுப்புக்களின் பங்கு.

50. 'பொய்காட்டிப் பொய்யகற்றும்' பாங்கு.
51. முத்தியின்பத்துக்கு ஆணவங் காரணமாதல் விநோதம்.
52. சைவசித்தாந்த உணர்த்து முறை மரபு.
53. 'உண்மைநெறி விளக்கம்' பற்றிய சர்ச்சைக்குச் சமாதானம்.
54. கன்மமோ மாயையோ ஆன்மாவை முந்திச் சேர்ந்தது? விளக்கம்.
55. முடவனைக் குருடன் கொண்டு திரியுமாறு.

குறிப்புக்கள் :

1. சங்கர பண்டிதர், சைவப்பிரகாசனம், பக். 66, 67, தென் னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், 1925.
2. திருமந்திரம், செய். 1512, திருப்பனந்தாள், 1951.
3. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 106, (பாடல் முதல் : கற்பகத்தினை), திருப்பனந்தாள், 1958.
4. மேற்படி, பக். 241, (பாடல் முதல் ; பித்தா பிறை).
5. சைவப்பிரகாசனம், பக். 66, மு. கு.
6. ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலர், மூன்றாம் பாலபாடம்.
7. சிவஞானசித்தியார், செய். 186, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 490, சைவசித்தாந்தப் பெருமன்றம், சென்னை, 1994.
8. திருக்குறள், செய். 50, வடிவேலு செட்டியார் விளக்கம், சென்னை, 1919.
9. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், முதற்பாகம், கணேசையர் பதிப்பு, திருமகள் அழுத்தகம், சுன்னாகம், 1948.
10. மேற்படி.
11. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 129, (பாடல் முதல் ; தம்மையே), மு. கு.
12. திருவருட்பயன், செய். 4, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 1046, மு. கு.
13. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 498, திருப்பனந்தாள், 1961.

14. இருபா இருபஃது, செய். 18, அடி 5—13, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 628-629, மு. கு.
15. ஈசாவாஸ்யோபநிடதம், 1 ஆம் மந்திரம்.
16. திருவாசகம், செய். 375, (திருப்பள்ளியெழுச்சி), தருமை யாதீனம், 1949.
17. மேற்படி, போற்றித் திருவகவல், அடி 137 – 141.
18. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 616, மு. கு.
19. மேற்படி, பக். 123.
20. சிவஞான போதம், சிற்றுரை, வெண். 44, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 126, மு. கு.
21. தைத்திரீயம் 3. 1.
22. கேனோபநிடதம், 1. 3.
23. கடோபநிடதம், 2. 21.
24. தைத்திரீயம், 2. 1. 1.
25. உபநிஷத் ஸாரம், பிருஹதாரண்யகம், 1. 4. 10., பக். 137, 'அண்ணா', ஸ்ரீராமகிருஷ்ண மடம், சென்னை, 1967.
26. மேற்படி, சாந்தோக்யம், 6. 9. 4., பக். 76.
27. மேற்படி, பிருஹதாரண்யகம், 2, 5, 19, பக். 157.
28. 'அலையா மரபினாணவக் கொடியெனும்
பலர் புகழ் சேரிப் பரத்தையொடு தழீஇ'
ஸ்ரீகுமரகுருபர சுவாமிகள் பிரபந்தத்திரட்டு, சிதம்பர மும்மணிக்கோவை, அடி 23 – 24, பக். 373, திருப்பனந்தாள், 1952.
29. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், எந்நாட் கண்ணி, நிற்கு நிலை 14 : 28, திருப்பனந்தாள், 1963,
30. யசுர்வேதம்.
31. சுவேதாஸ்வதரம், 3. 2.
32. தைத்திரீயம், 3, 1. (செந்திநாதையர் சிவாத்துவித சைவபாடியம், பக். 158).
33. இருபா இருபஃது, செய். 20, அடி 9 — 10, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 631, மு. கு.

34. பிரமசூத்திரம்: சிவாத்துவித சைவபாடியம், 1. 1. 13, பக். 112, செந்திநாதையர் பதிப்பு, 1907. ('அண்ணா' பதிப்பில் 1. 1. 12).
35. தைத்திரீயம், 3. 6. 1, (செந்திநாதையர், சிவாத்துவித சைவபாடியம், பக். 194).
36. மேற்படி, 2. 8, அடி 21 — 22.
37. பிரம சூத்திரம், 1. 1. 14, (உபநிஷத் ஸாரம், 'அண்ணா' பதிப்பில் 1. 1. 13).
38. மேற்படி, 1. 1. 15, ('அண்ணா' பதிப்பில் 1. 1. 14).
39. தைத்திரீயம், 2. 7.
40. பிரம சூத்திரம்: சிவாத்துவித சைவபாடியம், 1. 1. 13 இன் அடிக்குறிப்பு, பக். 193; 1. 1. 14 இன் அடிக் குறிப்பு, பக். 195, மு. கு.
41. பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகள், பதிப்பாசிரியர்கள்: சு. சுசீந்திரராசா, ஆ. சபாரத்தினம், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1994.
42. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 586, மு. கு.
43. திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டு, (பூந்துருத்தி நம்பி), பக். 235, திருப்பனந்தாள், 1964.
44. பெரிய புராணம், செய். 1366, மூன்றாம் பகுதி, C. K. சுப்பிரமணிய முதலியார் பதிப்பு, கோவைத் தமிழ்ச் சங்கம், 1943.
45. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 90, திருப்பனந்தாள், 1961.
46. திருவாசகம், செய். 264, (திருச்சாழல்), மு. கு.
47. மேற்படி, செய். 439, (புணர்ச்சிப்பத்து).
48. மேற்படி, செய். 488, (பிரார்த்தனைப்பத்து).
49. 'அறுமுகவா சொல்லொணாதிந்த ஆனந்தமே' எனக் கந்தரலங்காரத்தில் (செய். 73) வருவதையும்,
'பேச்சற்றவின் பத்துப் பேரானந்தத்திலே
மாச்சற்ற வென்னைச் சிவமாக்கி மாள்வித்து' எனத் திருமந்திரத்தில் (செய். 1595) வருவதையும் காண்க.
50. சிவஞானபோத மாபாடியம், 2, பக். 113—114, தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், 1952.

51. கடோபநிடதம், இரண்டாவது வல்லி.

52. உபநிஷத் ஸாரம், பிருஹதாரண்யகம், 4. 4, பக். 204-205, மு. கு.

53. A Science Graduate (A. Visvanathan), Vedandha Mulasaram, p. 131, Saiva Prakasa Press, Jaffna, 1950.

54. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்யம், 5. 10. 10, பக். 56, மு. கு.

55. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 584, மு. கு.

56. சிவஞானபோதம், சிற்றுரை, வெண். 13, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 42, மு. கு.

57. சிவஞானபோத மாபாடியம், 2. 3, பக். 232, மு. கு.

58. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்யம், 4. 10. 3, பக். 44, மு. கு.

59. மேற்படி, சாந்தோக்யம், 5. 10. 10, பக். 56, மு. கு.

60. மேற்படி, 4. 15. 1, பக். 47.

61. கேனோபநிடதம், 2 ஆம் மந்திரம்.

62. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 501, (பாடல் முதல்: பண்ணிலோசை), மு. கு.

63. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 66, மு. கு.

64. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 528, (பாடல் முதல்: மனத்தகத்தான்), மு. கு.

65. மேற்படி, பக். 448.

66. திருவாசகம், சிவபுராணம், அடி 33, மு. கு.

67. திருமந்திரம், செய். 2676, மு. கு.

68. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 205, மு. கு.

69. கந்தரலங்காரம், செய். 55, யாழ்ப்பாணம் கூட்டுறவுத் தமிழ் நூற்பதிப்பு விற்பனைக் கழகம், 1970.

70. திருவிளையாடற் புராணம், செய். 39, வாதவூரடிகளுக் குபதேசித்த படலம், திருவாலவாய்க் காண்டம், தென் இந்திய சைவ சித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், 1931.

71. திருவுந்தியார், செய். 20, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 662, மு .கு.

72. பெரிய புராணம், செய். 337, முதற் பகுதி, மு. கு. 1937,

73. 'மது நமக்கு, மது நமக்கு, மது நமக்கு விண்ணெலாம்;
மதுரமிக்க ஹரிநமக்கு, மதுவெனக்கதித்தலால்;
மது நமக்கு மதியுநாளும், மது நமக்கு வானமீன்;
மது நமக்கு மண்ணுநீரும், மது நமக்கு மலையெலாம்;
மது நமக்கோர் தோல்வி வெற்றி, மது நமக்கு வினையெலாம்:

மது நமக்கு மாதரின்பம், மது நமக்கு மதுவகை
மது நமக்கு, மதி நமக்கு, மது மனத்தொடாவியும்
மதுரமிக்க சிவன் நமக்கு மதுவெனக் கதித்தலால்'
(சுப்பிரமணிய பாரதியார் கவிதைகள், தனிப் பாடல்கள், பக். 234, சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், 1960)

இச்செய்யுள் அந்தமேனிலை அநுபவச் சாயலே யதார்த்த நோக்கில் வாழ்வியலரங்கிற் பெறும் சிற்றின்ப ஊற்றமும் எனத் தெரிவிக்கும் விசேட முடைத்தாகின்றது.

74. உபநிஷத் ஸாரம், பிருஹதாரண்யகம், 2. 4. 5, பக். 148, மு. கு.

75. மேற்படி, 4. 3. 33, பக். 199, 200, மு. கு.

76. கந்தரலங்காரம், செய். 37, மு. கு.

77. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 12, (பாடல் முதல்: அருந்துணையை), மு. கு.

78. இந்த அடிகள் அழுத்தமான நினைவிலுண்டு. இடங் காண்பதரிதாயிருக்கிறது.

79. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்யம், 3. 12. 1, மு. கு.

80. இருக் வேதம் 111, 62. 10. இதன் செந்திநாதையர் மொழி பெயர்ப்பு: 'சிவ சூரியனுடைய எந்த (ஞானேச்சாக் கிரியையாம்? பராசக்தி ஒளியானது (பசுக்களாகிய) நம்முடைய ஞானேச்சாக் கிரியைகளை உஞற்றுகின்றதோ, அந்த முக்கியப் பொருளை (சிவசத்தியைத்) தியானிக்கின்றோம்'. பிரமசூத்திரம்: சிவாத்துவித சைவ பாடியம், உபநிடத உபக்கிரமணிகை, பக். 45, மு. கு.

81. சுப்பிரமணிய பாரதியார் கவிதைகள், (பாஞ்சாலி சபதம்: மாலை வர்ணனை), பக், 352, மு. கு.

82. சிவாநுபவசாரம்.
83. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்யம், 8. 12. 3, மு. கு.
84. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக், 616, மு. கு.
85. மேற்படி, பக். 125.
86. மேற்படி, பக். 123.
87. மேற்படி, பக். 547.
88. மேற்படி, பக். 86.
89. திருவாசகம், சிவபுராணம், அடி 41 – 42, மு. கு.
90. சுவேதாஸ்வதரம், 3. 1.
91. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 1, (பாடல் முதல்: கற்றாங்கெரி), மு. கு.
92. திருவாசகம், செய். 477, (கண்டபத்து), மு. கு.
93. பெரிய புராணம், செய். 351, (பாடல் முதல். கற்பனை கடந்த), மு. கு.
94. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்கியம், 8. 1. 1. மு. கு.
95. பெரிய புராணம், செய். 2058, நான்காம் பகுதி, மு. கு.
96. தைத்திரீயம், 1. 6. 2.
97. உபநிஷத் ஸாரம், பிருஹதாரண்யகம், 3. 8. 11, பக். 180, மு. கு.
98. பிரமசூத்திரம்: சிவாத்துவித சைவபாடியம், 1. 2. 1, பக். 221 – 225, மு. கு.
99. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்யம், 3. 14, 1. 4. பக். 22 — 25, மு. கு.
100. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 11, மு. கு.
101. திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டு, (கருவூர்த் தேவர்), பக். 175, மு. கு.
102. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 240, மு. கு.
103. திருவாசகம், செய். 395, (கோயிற்றிருப்பதிகம்), மு. கு.
104. மேற்படி, செய். 473, (கண்டபத்து).
105. மேற்படி, செய். 488, (பிரார்த்தனைப்பத்து).

106. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்யம், 7. 22. 1, 7. 23. 1, 7. 24.1; பிரமசூத்திரம், 1. 3. 7, மு. கு.
107. மேற்படி, பக். 92 – 94.
108. உபநிஷத் ஸாரம், பிருஹதாரண்யகம், 6. 3. 32, மு. கு.
109. தைத்திரீயம், 6.1.2.
110. அராலி விஸ்வநாத சாஸ்திரியார் எழுதிய நகுல மலைக் குறவஞ்சி நாடகத்தில் வரும் இது பற்றிய ஒரு கருத்தை நோக்குவோம். அந் நாடகக் கூற்றில் ஒரு அம்சம்:

சிங்கன்: 'எப்படி உலகத்தில் இப்படி
உருவானோம் சிங்கி?'

சிங்கி: 'அந்த அப்பனின் இச்சைக்கு
அம்மையும் ஒப்பிய அதனாலே'

என வருகிறது. இங்கு இப்படி என்பது, நீயும் நானும் பெண்ணும் ஆணுமாக என்ற பொருளில் நிற்றல் கண்கூடு. இதற்கு விடையாக அமையுஞ் சிங்கியின் பதில், அந்த அப்பனும் அம்மையும் ஆணும் பெண்ணுமாக இயைந்தமைந்தமையின் விளைவு இது எனத் துலாம்பரமாகக் காட்டுகிறது. நாடகமாதலின் இது கற்பனையுமாகலாம் என்ற அபிப்பிராயந் தோன்றுதலுந் தவிர்க்க முடியாததாகலாம். ஆனால், இது கற்பனையன்று, உண்மையே.

111. உபநிஷத் ஸாரம், பிருஹதாரண்யகம், 1. 4. 3, பக். 135, 136, மு. கு.
112. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 37, மு. கு.
113. திருவாசகம், செய். 232, (திருக்கோத்தும்பி), மு. கு.
114. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 557, மு. கு.
115. மேற்படி, பக். 103.
116. மேற்படி, பக். 105, (பாடல் முதல்: வளர்மதிக்கண்ணி).
117. மேற்படி, பக். 104, (பாடல் முதல்: பிறையிளங் கண்ணி).
118. பெரிய புராணம், செய். 1639, மூன்றாம் பகுதி, மு. கு, 1943.

119. பிரசினோபநிடதம், 4. 8.
'பிருதிவி ச .... பிராணச் ச ஜிஜ்ஞாசி த்வ்யம்ச'
– சுவேதாஸ்வதரம், 1. 2.
'கால: — ... . புருஷஇதி சிந்த்யா'
– பிருஹத் ஜாபாலம், 4. 19.

120. இங்கு சங்கிதை என்பது பிரிவு, பாகம், சரித்திரம் என்னும் பொருளிலே உப பிரிவுகளைக் குறிக்கும். உதாரணமாக, சூத சங்கிதை, சங்கர சங்கிதை.

121. கடோபநிடதம், 1. 3. 9.

122. இருக் வேதம், 1. 2. 19.

123. வாயு சங்கிதை, பூர்வ பாகம், 28. 22.

124. மேற்படி, சுலோ. 361.

125. கடோபநிடதம், 5. 13.

126. முண்டகோபநிடதம், 3. 1.

127. மேற்படி, 3. 2.

128. இருக் வேதம், 6. 164. 22.

129. சுவேதாஸ்வதரம், 6. 12.

130. A Science Graduate (A. Visvanathan), A Study of Svetasvatara Upanishad.
ஐ. பொன்னையா, இந்துசாதனத்தில் வெளிவந்த கட்டுரை வரிசை. 8.7.1943 – 5.4.1945.

131. பிருஹதாரண்யகம், 5.7.22. சிவாத்துவித சைவபாடியம், உபநிடத உபக்கிரமணிகை, பக். 42, மு. கு.

132. மாத்தியந்தினசாகை, சுக்கில யசுர் வேதத்துக்குரியது, வாஜஸநேயி சங்கிதையின் உப பிரிவு.

133. சுவேதாஸ்வதரம், 1. 9.

134. மைத்திராயணி உபநிடதம், 6.22.

135. கிருஷ்ண யசுர் வேதம்: தைத்திரீய சங்கிதை, 3.1.4.

136. 'அம்மையே, நும்மைச் சிலர் வித்தை என்றும், சிலர் பரை என்றும், சிலர் அம்பரம், ஆகாயம், வியோமம், ககனம், கம் என்றும், சிலர் ஆனந்தம் என்றும், சிலர் மாயை என்றுங் கூறுவர்.' – காளிதாசர், அம்பாஸ்தவம்,

137. கடோபநிடதம், 5.8; 6.1.

138. பிரமசூத்திரம்: சிவாத்துவித சைவபாடியம், பக். 585, மு. கு.

139. மேற்படி, பக். 585.

140. சிவாத்துவித சைவபாடியம். இதனைச் சிவஞானமுனிவர் பாடியம், பக். 22ல் (சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், 1952) எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

141. திருமந்திரம், செய். 2397, மு. கு.

142. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய். 267, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 542, மு. கு.

143. சிவப்பிரகாசம், செய்.13, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 756, மு. கு.

144. பௌஷ்கராகம விருத்தி, முன்னுரை, பக். 45, அம்பலவாண ஞானசம்பந்த பராசக்தி, 1924.

145. குல சபாரத்தினம், 'சிவாகமங்களும் திராவிட நாகரிகமும்' உயராய்வு, 2-3, பக். 125, தமிழ் இலக்கியத்துறை, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், 1984 – 85.

146. மேற்படி.

147. பிரம சூத்திரம்: சிவாத்துவித சைவபாடியம், உபநிடத உபக்கிரமணிகை, பக். 9, மு. கு.

148. ஜே. என். ஃபாகுஹர் (J. N. Farquhar) எனும் அறிஞர் சிவாகமங்களின் காலம் கி. பி. 9 அல்லது 10 ஆம் நூற்றாண்டாகலாம் என்பர். இக்கருத்தினை வழிமொழிவோர் மற்றும் பலர் இன்றும் உளர் (பார்க்க : நா. சுப்பிரமணியன், சைவசித்தாந்தச் சிந்தனை மரபு, ஸ்ரென்சில் றோணியோ பிரதி, பக். 9, பேராசிரியர் சோ. செல்வநாயகம் நினைவுப் பேருரை 10, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழகம், 1994). இத்தகையோர் கருத்தினை விமர்சிக்கும் குல. சபாரத்தினம் தமது ஆய்வில் (மு. கு.) திருமூலருஞ் சுந்தரருஞ் சம காலத்தவரெனும் கருத்துக்கள் அனைத்தும் பொய்யே என்பர். குல சபாரத்தினம் முன்வைக்கும் சிவாகம கால நிர்ணயம் வருமாறு:

பாணினியின் காலம் குறித்து அறிஞர்களிடையே கருத்து வேறுபாடுண்டு. வி. என். சிமித் என்பவர் கி. மு. ஆறாம் நூற்றாண்டுக்கு முந்தியவராகப் பாணினியைக் கொள்ள

முடியாது என்கிறார். ஆர். ஜி. பண்டார்க்கர், கோல்ட் ஸ்ரிக்கர் என்பார் கூறுகின்ற முடிவே சரியானது. அவர்கள் கொள்கைப்படி பாணினியின் காலம் கி. மு. எட்டாம் நூற்றாண்டு. சிரௌத க்ருஹ்ய சூத்திரங்கள் இயற்றிய ஆஸ்வலாயனர், போதாயனர், கௌதமர் முதலானோர் பாணினி காலத்துக்கும் முற்பட்டவர். இவர்களின் சூத்திர நூல்களில் 'இவ்வாறு ஆகமம் அறிந்தோர்' கூறுவர் என்றும், 'இவ்வாறு ஆகமங்கள் கூறும்' என்றும் காணப்படுங் குறிப்புகள், ஆகமங்கள் இவர்கள் காலத்துக்கும் முற்பட்டனவாதல் காட்டும். சதுரம், வட்டம் என்பன வரைதற்குப் போதாயனர் காட்டும் முறை ஆகம அடிப்படையில் அமைந்ததாகும்.

இனி, போதாயனர் முதலியோரின் காலத்திற்கு முற்பட்டவை பிராமணங்களும் ஆரணியங்களும். டாக்டர் ஹுக என்பார் தாம் எழுதிய 'பிராமணங்களின் காலம்' எனும் நூலில், அவற்றின் காலம் கி. மு. 1400 – 1200 என உறுதிப் படுத்துகிறார். அவரது கருத்து ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடியதே. பிராமணங்களிலும் ஆரண்யங்களிலுங் கூடச் சிவாகமக் கருத்துக்கள் பல இடம்பெற்றிருப்பதைத் தெளிவாகக் காணலாம். பிராமணங்களில் யாக அமைப்பு, பிரபஞ்ச அமைப்பு, நிலத் தேர்வு (பூபரிக்ரஹம்) முதலானவை குறித்துக் கூறப்பட்டவற்றை உதாரணமாகக் கொள்ளலாம். பிராமண, ஆரணியங்களுக்கு முற்பட்டவை. வேதங்கள். வேதங்களின் காலம் கி. மு. 2400-2000 என்பதிற் பெரும்பாலான அறிஞர்கள் உடன்படுகின்றனர். ஏறக்குறைய இதே கால எல்லைக்கு உரியனவே சிவாகமங்கள். சிவாகமங்களின் காலத்தை உறுதிசெய்யும்போது மொழியின் இயல்பைக் கருத்திற் கொள்ளலாகாது. பயின்றுணர்தற்கரியது வேத – மொழி. பயின்றுணர்தற்கு எளியது சிவாகம – மொழி. இவ்வெளிமை கருதிச் சிவாகமங்களை மிகவும் பிற்பட்ட காலத்துக்குக் கொண்டுவருவோர் பலர். மொழி இயல்பை அடிப்படையாகக் கொள்ளாமல் கூறப்படுங் கருத்துக்களையும் மரபையும் (tradition) அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆராய்ந்தால் வேதங்களும் ஆகமங்களும்

ஓரேகாலத்தைச் சேர்ந்தவையே என்பதை நன்கு உணர்ந்து கொள்ளலாம் (குல. சபாரத்தினம், பக். 126, மு. கு.).

வேதம் வேறு; ஆகமம் வேறு; அது அருவ வழிபாட்டை மேற்கொள்வது; ஒருமைக் கொள்கையைப் பிரதிபலிப்பது என்பன போன்ற பேதலிப்புக் கருத்துக்கள் மேற்புலப்போக்கினரால் பெருமளவிற் பிரசுரிக்கப்பட்டு வருகின்றன. இதனால் இந்திய தத்துவ ஞான ஒருமைப்பாட்டு நிலை பெரிதும் சோதனைக்குள்ளாகி வருகிறது.

விந்திய மலைக்குத் தெற்கே உள்ள நாட்டில்தான் சைவம் தோன்றியது என்ற காரணாகம மேற்கோளில் (1. 30. 28) உள்ள சைவம், சமயங் குறித்ததென்னாது சிவாகமத்தையே குறித்ததாகக் கொள்ளலுமாம். சிவாகமம் சைவம் என்ற பெயராலேயே, 'ஆரண நூல் பொது சைவம் அருஞ் சிறப்பு நூலாம்' என்ற மேற்கோளில் வந்திருத்தல் காண்டலின்.

குல. சபாரத்தினத்தின் கருத்தை உறுதிசெய்வதாகிய மற்றோர் கருத்து வருமாறு:

ஆதியில் வேதங்களும் ஆகமங்களும் சுருதியென்றே வழங்கின. வேத வாக்கியத்துக்கிருந்த வலு ஆகம வாக்கியத்துக்கும் 11ஆம் நூற்றாண்டு வரை இருந்தது பிறகுதான் நிகமம், தந்திரம் என்ற வேறுபட்ட குறியீடுகள் நிகண்டுகளில் வந்துள்ளன. குல்லூகபட்டர் போன்றோர் ஆகமங்களை ஒப்புக்கொள்கின்றனர். ஆகம தத்துவக் கருத்துக்கள் தூய்மையானவை. சங்கரர் கருத்துக்கள் அவற்றுள் இடம்பெறவில்லை. சங்கரர் கருத்துக்களின் வேகம் மெய்கண்டார் வரையிற் கூட எட்டியுள்ளது. ஆனால் ஆகமங்களில் இவற்றுக்கு இடமில்லை; காரணம் ஆகமங்களின் பழமையே.

மெய்கண்டாருடைய சிவஞானபோத சூத்திரங்கள் நியாய சாஸ்திர முறைப்படி அமைந்தவை. பாபவிமோசனப் படல சூத்திரங்கள் அப்படி அமையவில்லை. இதுவரை கிடைத்த ரௌரவாகமப் பிரதிகளில் பாபவிமோசனப் படலம் இல்லை. நடை, பொருளமைப்பு முறைகளில் வடமொழிச்

சுலோகங்கள் தமிழுக்கு மூலமல்ல என்பதுஉண்மை. சுவாயம்புவ மூல ஆகமத்தில் இல்லாமல் பின்வந்த சுவாயம்புவ சங்கிரகம் என்ற ஏட்டில் இன்றறியப்படும் வடமொழிச் சிவஞானபோத சூத்திரங்களில் மூன்று காணப்படுகின்றன. இதை மூலமாகக்கொண்டு மற்றச் சூத்திரங்களும் யாராலோ செய்யப்பட்டு, வடமொழிச் சிவஞானபோதம் பிற்காலத்தில் உருவாயிருக்கலாம்.

தத்தம் நன்மைக்கென (சுய நலனுக்காக) வேதங்களில் விதிக்கப்பட்ட செயல்கள் சிவாகம நெறிப்பட்ட சித்தாந்திகளால் தள்ளத் தக்கனவாம் என்றவர் சம்ஸ்கிருத மொழியிற் சைவ சித்தாந்த பரிபாஷை செய்த சூரியப்பட்டர் (16ம் நூற்றாண்டு) என்ற சிவாசாரியர் (குல.சபாரத்தினம், உயராய்வு, பக். 125 - 140, மு. கு.).

கி. பி. 3 ஆம் நூற்றாண்டளவில் காணப்பட்ட இந்தியாவின் கலை வரலாற்றுக்கும் நாகரிகத்துக்கும் தத்துவக் கொள்கைகள் அனைத்துக்கும் மூலமாயுள்ளவை சிவாகமங்கள். கிடைத்துள்ள ஆகமங்களில் இதற்கான சான்றுகள் உள்ளன. சந்தர்ப்பவசமாகச் சிவஞானபோத சூத்திரங்கள் பற்றிய முக்கிய கருத்தொன்றும் இவர் கூற்றில் இடம்பெறுவதாயிற்று.

பழைய சாத்திரங்களின் மொழிபெயர்ப்பு, கருத்துப்போக்குகளை உரிய பின்னணியில் வைத்துச் சீர்தூக்காது தற்கால அறிவளவுகோலால் அளந்துகொண்டு ஆய்வியலாளர் கண்டபடி அபிப்பிராயந் தெரிவிக்கும் வழக்கம், பிரதானமாக, தமிழ் சைவ நூல்களைப் பொறுத்தமட்டில் பெரு வரவிற்றாயிருப்பது கண்கூடு. இத்தொடர்பில் முதுநிலைப் பேராசிரியராக விளங்கிய தெ. பொ. மீனாட்சிசுந்தரனின் பின்வருங் கருத்தை நோக்குதல் சாலும்:

'(புராணங்களில்) இன்று நாம் கற்றுவரும் வரலாறு வேறு. புராணம் கூறும் வரலாறு (வரலாற்றுண்மை) வேறு. வரலாற்றினையும் அடிமனம் அறிந்து இன்பமுறும் வகையிற் கூறுவனவே புராணங்களாம். அடிமனம் என்றால் ஒரு சிலர்காமக் குப்பை என்பர். அது உண்மையன்று. நாம் பேசும் மொழி மனிதன் படைத்துக்கொண்ட செயற்கை மொழி. அனைவரும் அறிந்துகொள்ளும் இயற்கை மொழியொன்றுண்டு. அஃது உணர்ச்சி வடிவானது; செயலுருவானது; ஓவியம்போன்றது; காவியம்போன்றது; இசையே போன்றது அஃது அறத்தின் அடிப்படையில் உயர்ந்தோங்கும் கடவுளை வெள்ளை விடைமேல் செவ்வொளியாகக் காட்டும் சுருங்கி விரியும் உலகினைப் படம் விரித்தாடும் பாம்பாகக் காணும். தோகை விரித்தாடும் மயிலாகக் காணும். இதனை இருளென்றுங் காணும். கருப்பையின் அடையாளமாகக் கொண்டு மூலப்பகுதியினைப் பெண்ணென்று பேசும். இதனை அடக்கியாளும் அறிவொளியைக் கதிரவனாகக் காணும். பாம்பின் மேலாடும் கண்ணனைக் காணும். மயிலேறும் முருகனைக் காணும். இவை எல்லாம் மனமொழிகளுக்கு எட்டாதவற்றையும் எட்டிப்பிடிக்கும் அடிமனத்தின் இயற்கை மொழிப் பேச்சேயாம் என்பர். இதனால் புராணங்கள், வெறுங்கதைக் கூறுகளென மட்டும் கொண்டிராமல் தத்துவப்பொருள்களையும்கொண்டு விளங்குகின்றமையைக் குறிப்பாகக்காட்டுவன'.

இப் பேராசிரியர் புராணங்கள் சார்பில் தரும் விளக்கம் பழைய சாத்திர இலக்கிய நூல்கள் எல்லாவற்றின் சார்பிலும் வைத்துணர்தற்குரியதே. இங்கு இவர் இன்றைய மனோ தத்துவத் தரவுகளில் ஒன்றான அடிமனம் என்றது, வழமையான நமது அறிவுக்கெட்டாதிருக்கக்கூடிய ஓர் அறிவு நிலையை எனல் பொருந்தும். சற்று உயர் மனித மட்டத்திலான புராண ஆசிரியர்கள் நிலையே இதுவாகுமானால், எத்தகைய உயர் மனித மட்டத்துக்கும் அப்பாற்பட்டதென நம் அறிவுக்கே செப்பமாகத் தெரியவுள்ள வேத சிவாகமக் கருத்துக்கள் நிச்சயமாகத் தெய்வ அருளிப்பாடுகளேயெனத் தேறுதலில் தவறின்மையும், அவற்றின் கால அடைவு பொருளடைவுத் தாரதம்மியங்கள் நம்மறிவளவில் அடங்குவனவல்ல எனத் துணிதலில் சந்தேகத்திற்கிடமில்லையென்பதும் தானே போதரும்.

149. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 761, மு.கு.
150. P Ramanathan, The Culture of the Soul, (Chapter I

Acceptance of Dogmas Impossible without Faith in God), G. P. Putnam's Sons, London, 1907.

151. திருக்குறள், செய். 352, மூ. கு.

152. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், மரபியல், சூத் 96.

153. மேற்படி, பேராசிரியர் உரை.

154. சுவேதாஸ்வதரம், 3. 1.

155. கிரணாகமம்.

156. சுவேதாஸ்வதரம், 1. 12.

157. மதங்க பாரமேச்வரம், பும் ப்ரதானேஸ்வர சாதன படலம், சுலோ. 78 – 80.

158. பிரசினோபநிடதம், 1. 10.

159. சிவஞானபோதம், சுபக்கம், திருவிளங்கம் உரை, பக். 433, (விரிவான படமுண்டு), 1971.

160. பெரியபுராணம், செய், 300, முதற்பாகம், மூ. கு.

161. சுவேதாஸ்வதரம், 1 – 11.

162. திருவாசகம், செய். 168, (திருவெம்பாவை) மு. கு.

163. திருவருட்சக்தி உண்மை கொள்ளாத சங்கராசாரியர் சக்தி புகழ் பேசும் சௌந்தர்யலகரி செய்தார் என்ற செய்தி இதற்குதாரணமாகும்.

164. யசுர் வேதம், ஆரண்யகம், பிரசினம், 4.

165. தைத்திரீய ஆரண்யகம், 10. 16,

166. அதர்வ வேதம், 1. 2. 3.

167. யசுர் வேதம், 5. 7. 2.

168. இருக் வேதம், 8. 61. 3.

169. மேற்படி, 5. 3. 3.

170. குல, சபாரத்தினம், பக். 135, மு. கு.

171. இவ்வாறு இருந்தும், மாக்ஸ்முல்லர், மக்டொனால், கீத் முதலியோர் இருக். 7. 21. 5 இலும் 10. 99. 3 இலும் வரும் 'சிச்ன தேவ' என்றதைக் கொண்டு இலிங்கம் ஆணுறுப்பு என்கின்றனர். இச் சொல்லுக்குப் பொருள் உரைத்த சாயனார், சிச்னதேவ பிரமசரியத்தைக் காப் பாற்றாதவர், களியாட்டத்தால் பிழைப்பவர் எனக் காட்டியிருத்தலையும் அவர் கருதிற்றிலர். அநிருத தேவர் என்றால் பொய்யைத் தெய்வ (தேவ) மாகக் கொண்டோர் என்பது போல 'சிச்னதேவர்' என்பது களியாட்டத்தைத் தெய்வமாகக் கொண்டோரெனப் பொருள்பட நிற்றல் இயல்பே. இவ்வகையில் அத் தொடர்கள் பொய்கூறிப் பிழைப்போர், களியாட்டத் தாற் பிழைப்போர் என்ற பொருள்களில் நிற்பதாகக் கொள்வதில் ஏதுமொரு தவறிருக்க இயலாது. இவை எல்லாம் அன்றிக் கூடிய விவேகிகளாயிருந்தும் அவர் கள் ஆணுறுப்புக் கருத்தில் லயங் கொண்டது பழைய கிரேக்க வழிபாட்டில் இருந்த phalic, phallus வழி பாடுகளில் அவர்களுக்கிருந்த நம்பிக்கை விளைவே என குல சபாரத்தினம் தாம் எழுதிய 'சிவாகமங் களும் திராவிட நாகரிகமும்' (பக். 136, மு. கு) எனுங் கட்டுரையில் திறுவியுள்ளார்.

172. ஸ்ரீருத்ரம், பக். 5, 'அண்ணா' பதிப்பு, ராமகிருஷ்ண மடம், சென்னை. 1965.

173. ஞானாமிர்தம், ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை உரைப் பதிப்பு, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1954.

174. 'கிரியை என மருவும் யாவும் ஞானம் கிளத்தற்கு நிமித் தம்' என்றபடி அக்காலப் பேரறிஞர் இரண்டையும் வேறுபடக் கண்டிலர்.

175. காமியகன்மம் அஸ்வமேதம் புத்திரகாமேஷ்டி முதலி யன. பரமாத்ம சீவாத்ம ஐக்கியம் முத்தி நிலையில் ஆன்மா சர்வ பாவங்களினாலும் பிரமமேயாய்ப் பிர மத்தோடொன்றி விடுதல்.

176. இத் தொடர்பில் மற்றொன்று விரித்தலும் அவசிய மாகின்றது: பத்ததிகளே சைவ சரியா கிரியா விதி களுக்குப் பிரமாண நூல்கள்.
சூரியபட்டர் வற்புறையின்படி அவை சைவசித்தாந்த அநுபவ உண்மைகளுக்கு ஒருவிதத்திலும் மாறுபாடில்லா விதத்திற் கொண்டு அநுசரிக்கப்பட வேண்டுவன எனல் புலனாம். ஆனால் பத்ததிகளின் பிரதி வேறு பாடு காரணமாக ஆலயக் கிரியை விளக்கங்களிற் பிணக்குகள் நேர்தலும் கண்கூடு. இவற்றில் மத்தியஸ்

தம் வகிப்போர், சைவ சித்தாந்த உண்மை அநுபவத்துக்கு ஒத்தது எது எனக் கண்டு தீர்ப்பளிக்க வேண்டியோராவர். அத் தொடர்பில் அவர் சைவசித்தாந்த ஞான விளக்கம் உள்ளவராயிருக்க வேண்டும் அவசியம் தானாகவே அமையும். அவர் மட்டுமன்று, சைவசித்தாந்த நோக்கில் அவர் அளிக்குந் தீர்ப்பை மனப்பூர்வமாக விளங்கி ஏற்றுத் திருப்தியுறுமளவுக்கு, சம்பந்தப்படுங் கட்சிக்காரரும் அவ் விளக்கம் உடையராதல் வேண்டும் அவசியமுஞ் சொல்லாமே அமையும். எனவே, தீர்ந்த நோக்கில், சிவாலயஞ் சம்பந்தப்பட்டோர் சகலருஞ் சைவசித்தாந்த அநுபவ அறிவினராயிருத்தல் வேண்டும் என்பதை இது சொல்லாமற் சொல்லுவதுமாம்.

177. பொற்சுண்ணமிடிக்கையில் வழமையாகப் படிக்கப்படும் திருவாசகத்துத் திருப்பொற்சுண்ணப் பதிகத்துப் பாடல்கள் சில வரவேற்பு ஆரவாரத்தொனிபட இருத்தல் இச் சிந்தனைக்கு ஆதாரமாகிறது. திருப்பொற்சுண்ண மகிமையறியாதார் சிலரால் மரணக் கிரியையில் இது படிக்கப்படும் வழக்கம் ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்கலாம் என அயிர்ப்பாருமுளர். அது பொருத்தமானதாகப் புலப்படவில்லை.

178. சிவாகமங்கள் தொகுக்கப்பட்ட காலமாகிய 11 ஆம் நூற்றாண்டை (போஜன் காலம்) அவற்றின் ஆக்கக் காலமாக எடுத்துக் கொள்ளும் நவீனர் சிலரின் கருத்து ஒப்புக் கொள்ளத் தக்கதல்ல.

179. ' .. the depth of the literature of hymns or soul-stirring songs cannot be plumbed except through Tamil. When we read the poems of the Tamil Saints, thanks to their poetry, we experience, perhaps as it were in a dream, their mystic communion with God'. Prof. T. P. Meenakshisundaran, Sixty - First Birthday Commemoration Volume, Collected Papers of Prof. T. P. Meenakshisundaram, p.46, Annamalai University Publication, 1961.

180. திருக்களிற்றுப்படியார், செய். 12, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 676, மு. கு.

181. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 160, (பாடல் முதல்: ஒழுகலரிதழி), மு. கு.

182. மேற்படி, பக். 693, (பாடல் முதல்: மலையினார் பருப்பதம்).

183. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 42, மு. கு.

184. மேற்படி, பக். 619, (பாடல் முதல்: ஆட்டுவித்தால்).

185. மேற்படி, பக். 188, (பாடல் முதல்: குருகாம் வயிரமாம்).

186. திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டு, (திருமாளிகைத் தேவர்), பக். 1, மு. கு.

187. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 633, மு. கு.

188. திருமந்திரம், செய். 115, மு. கு.

189. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 584, (பாடல் முதல்: துறக்கப்படாத), மு. கு.

190. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 1, (பாடல் முதல்: மடித்தாடு), மு. கு.

191. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 115, மு. கு.

192. மேற்படி, பக். 498.

193. தத்துவப்பிரகாசம், (பாடல் முதல்: உத்தமமாம் திரோதானம்).

194. ஏனைய நூல்களாவன: பௌஷ்கரம் சக்தி படலம் மிருகேந்திரம் பாசவகூஷணப்பிரகரணம் முதலாயின. பார்க்க; மு. கந்தையா, சித்தாந்தச் செழும் புதையல்கள், பக். 80 – 88, ஈழத்துச் சித்தாந்த சைவ வித்தியா பீடம், 1978.

195. திருவாசகம், செய். 168, (திருவெம்பாவை), மு. கு.

196. மேற்படி, செய். 180, (திருவம்மானை).

197. மேற்படி, செய். 569, (அற்புதப்பத்து).

198. மேற்படி, செய். 275, (திருப்பூவல்லி).

199. மேற்படி, செய். 540, (பிடித்த பத்து).

200. மேற்படி, செய். 89, (திருச்சதகம்).

201. மேற்படி, செய். 338, (அன்னைப்பத்து).

202. மேற்படி, செய். 339, (அன்னைப்பத்து).

203. மேற்படி, கீர்த்தித் திருவகவல், அடி. 111 - 114.

204. மேற்படி. திருவண்டப் பகுதி, அடி 163 – 182.

205. சிவஞானபோதம், சூத். 8, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 128, மு. கு.
206. சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், செய். 268, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 543, மு. கு.
207. திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டு, (திருமாளிகைத்தேவர்), பக். 4, மு. கு.
208. மேற்படி, (கருவூர்த்தேவர்), பக். 214.
209. மேற்படி, (திருமாளிகைத்தேவர்), பக். 1.
210. மேற்படி, (கருவூர்த்தேவர்), பக். 204.
211. மேற்படி, (திருமாளிகைத்தேவர்), பக். 6, (பாடல் முதல்: தற்பரம் பொருளே).
212. மேற்படி, (திருமாளிகைத்தேவர்), செய். 11.
213. மேற்படி, (கருவூர்த்தேவர்), பக். 133.
214. மேற்படி, பக். 171.
215. மேற்படி, பக். 224.
216. திருவருட்பயன், செய். 65, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 1065, மு. கு.
217. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 619, (பாடல் முதல்: ஆட்டுவித்தால்), மு. கு.
218. திருவாசகம், செய். 5, (திருச்சதகம்), மு. கு.
219. மேற்படி, செய். 68.
220. சிவஞானபோதம், 11 ஆம் சூத்திரம்.
221. பெரிய புராணம், செய். 1776, மூன்றாம் பகுதி, இரண்டாம் பாகம், மு. கு, 1946.
222. திருவாசகம், செய். 386, (கோயிற்றிருப் பதிகம்), மு. கு.
223. பெரிய புராணம், செய். 342, முதற் பகுதி, மு. கு.
224. திருக்களிற்றுப்படியார், செய். 55, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 692, மு. கு.
225. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 584, மு. கு.
226. அற்புதத் திருவந்தாதி, செய். 2, பதினோராந் திருமுறை, பக். 14, திருப்பனந்தாள், 1963.
227. கோயில் நான்மணிமாலை, செய். 36, அடி 27-36, பதினோராந் திருமுறை, பக். 259, மு. கு. இப்பாடலில் ஏழாம் அடியில் வரும் 'கழிமுப்பு' என்பது நாவலரின் 1951 ம் ஆண்டுப் பதிப்பில் (பக். 202) 'கழுமுப்பு' எனவே உள்ளது.

228. மேற்படி, அடி 37 – 40, பக். 260.
229. திருக்குறள், செய். 362, மு. கு.
230. திருமுருகாற்றுப்படை, அடி 61 – 64, பதினோராந் திருமுறை, பக். 153, மு. கு.
231. திருமுருகாற்றுப்படை, நாவலர் உரை, சென்னை.
232. அற்புதத் திருவந்தாதி, செய். 20, பதினோராந் திருமுறை, பக். 17, மு. கு.
233. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய். 287, சூத். 8, அதிக. 3, திருவிளங்கம் உரை, பக் 513, மு. கு.
234. திருவாசகம், செய். 65, (திருச்சதகம்), மு. கு.
235. மேற்படி, செய். 400, (செத்திலாப்பத்து).
236. மேற்படி, செய். 401.
237. மேற்படி, செய். 43, (திருச்சதகம்).
238. மேற்படி, செய். 132, (நீத்தல்விண்ணப்பம்).
239. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 138, மு. கு.
240. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 478, மு. கு.
241. திருமந்திரம் செய். 724, (காயசித்தி உபாயம்), மு. கு.
242. மேற்படி, செய். 725.
243. மேற்படி, செய். 724, (இறுதி வரி).
244. ஔவை குறள், 2. 1, ஈ. சுந்தரமாணிக்கயோகீஸ்வரர் உரை, கொழும்பு, 1953.
245. பெரியபுராணம், (திருஞானசம்பந்தர் புராணம்), செய். 2985, ஐந்தாம் பகுதி, மு. கு, 1950.
246. மேற்படி, செய். 481, முதற் பகுதி, மு. கு.
247. வல்வினை என்ற முறையில் திருக்களிற்றுப்படியார் செய். 16, 18, 19, 20 போன்றவற்றில் விளக்கமளிக்கப் பட்டிருந்தும் கூட மேல்நாட்டாய்வாளர் இவ்வடியார்களைப் பற்றி வேறுபட்ட கண்கொண்டு இந்தத் தசாப்தத்தில் ஆராய்கின்றனர். அந்த ஆய்வுகள் சைவ மரபு அறியாமையால் எழுபவை என்க.
248. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 621, (பாடல் முதல்: சங்கநிதி), மு. கு.

249. மேற்படி, பக். 402.

250. திருவாசகம், செய். 640, (திருப்படையாட்சி), மு. கு.

251. சோ. கிருஷ்ணராஜா, மெய்கண்ட சாஸ்திரங்களிற்கு முற்பட்ட சைவசித்தாந்தம் - சத்தியஜோதி சிவாச்சாரியாரின் உலக நோக்கு, ஸ்ரென்சில் றோனியோ பிரதி, பக். 7, பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை ஞாபகார்த்தச் சொற்பொழிவு, 27. 06. 1993.

252. திருவாசகம், செய். 556, (திருப்புலம்பல்), மு. கு.

253. மேற்படி, செய். 477, (கண்டபத்து).

254. அகப்புறச் சமயம் என்ற சொற்றொடர் பழைய சைவசித்தாந்த உரையாசிரியர்கள் எவராலும் கையாளப்படவில்லை. சிவஞான முனிவரே முதன் முதலாக உபயோகிக்கிறார். உட் சமயம் என்ற வழக்கு மட்டுமே இருந்தது. இங்கு நாம் சிவஞான முனிவரின் கருத்தில் தான் உபயோகிக்கிறோம்.

255. இச் சமயங்கள் இருந்துள்ளமைக்கு அக்காலத்துச் சிலா சாசனச் சான்றுகளும் செப்புப்பட்டயச் சான்றுகளும் கூட உள்ளன. காகதிய மன்னன் ருத்திரதேவன் பொறித்த மல்காபுரச் சாசனம் (கி. பி. 1130), பிரபோத சிவனின் சந்திர ரேகே சாசனம் (கி. பி. 973), பில்காரி சாசனம் (கி. பி. 990), மதன தேவனின் ராகுர் சாசனம் (கி. பி. 959), 3 ஆம் கிருஷ்ணனின் கர்ஹத் செப்புப்பட்டயம், திரைலோக்ய தேவனின் றேவா செப்புப்பட்டயம் என்பன அவற்றிற் சிலவாகும்.

256. கி. பி. 2ஆம் நூற்றாண்டிலே இவ்வகுப்பு இருந்துள்ளது. இது ஏகான்மவாத பாசுபதத்துக்குக் காலத்தால் முந்தியது. ஹரிபத்ரசூரி என்பவரியற்றிய ஷட்தர்சன சமுச்சயம் என்ற நூலும் இதே பெயரில் இராஜசேகரன் என்பவர் எழுதிய மற்றொரு நூலும் இவைகளைப் பற்றி அறிய உதவுகின்றன.

257. Rohan A Dunuwila, Saiva Siddhanta Theology. Delhi, 1985.

258. (1) சிவஞானபோதம் 1. 2 இல் 'இலயித்த தன்னில் .....' என்னும் உதாரண வெண்பாவின் சார்பில் சுவாமிகள் கூறும் விபரம்,

'இரணிய கர்ப்ப மதத்தையும் மறுத்தற் பொருட்டுப் படைப்புக் கடவுளையும் உடன் கூறினார். கூறவே இவரோடு ஒருங்கெண்ணப்படும் சங்காரக் கடவுளும் இவரோடு தோன்றியழிவரெனப் பாசுபதர் முதலியோரையும் மறுத்தவாறாயிற்று' என்பது. பாசுபதர் முதற் கடவுளெனக் கொள்ளும் உருத்திரன் முழுமுதற் கடவுளாகிய பரமசிவனன்று என்பது இதனாற்புலனாகும்.

(2) சிவஞானபோதம் 2. 2இல் பிரமா முதற் காரணவாத மறுப்பின் சார்பில் அவர் கூறுவது:

'இவ்வுண்மையுணராது சைவரிலொரு சாரார் முதல்வனுக்கும் மாயைக்குஞ் சந்நிதி மாத்திரையேயன்றிச் சம்பந்தமின்று என்றும், இன்றாகலின் முதல்வன் மாயைக்குத் தாரகம் (ஆதாரம்) அல்லன், மாயை தனித்த முதலேயாம் என்றும், பாசுபதர் மதத்தில் வீழ்ந்து, 'மாயைமா மாயை' என்னுஞ் செய்யுளுக்குத் தமக்கு வேண்டியவாறே பொருளுரைத்துக்கொள்வர்' என்பது. மாயை ஈஸ்வரன் ஆதாரத்தை வேண்டாது தனியாய் நிற்கும். என்பது பாசுபதர் கொள்கை. அது பொருந்தாது.

(3) சிவஞானபோதம் 6.2 இல் வரும் சிவசமவாத மறுப்பின் சார்பில் அவர் கூறுவது:

'அதிகாரத்தைத் தன்பால் வைத்து மன்னவன் வறிதேயிருப்ப (ஓய்வுற்றிருப்ப) மகன், தான் அரசாட்சிசெய்வனெனினும், பாசுபதர் மதமாய் முடியுமாதலின், அது உனக்குச் சித்தாந்தமன்று.'

259. C. V. Narayana Ayyar, Origin and Early History of Saivism in South India, Madras University Historical Series, no.6, 1969.

260. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 337, (பாடல் முதல்: அருமணித்தடம்), மு. கு.

261. மேற்படி, பக். 338, (பாடல்முதல்: முத்துவிதான).
262. பெரிய புராணம், செய். 510, (பாடல் முதல்: கண்டவர்), மு. கு.
263. மா. இராஜமாணிக்கனார், பெரிய புராண ஆராய்ச்சி, பக். 212, பழனியப்பா பிரதர்ஸ், 1960.
264. மேற்படி, பக். 227.
265. பெரியபுராணம், செய். 3101, மு. கு.
266. மேற்படி, செய். 3150.
267. மா. இராஜமாணிக்கனார், மு. கு.
268. David N. Lorenzen, The Kapalikas And Kalamukhas, Two Lost Saivite Sects, Delhi, 1991. (revised).
269. ஞானாமிர்தம், முன்னுரை, பக். xxi, மு. கு.
270. Rohan A. Dunuwila, மு. கு.
271. அஷ்டப்பிரகரணம், முதல் மூன்று, பக். 59, திருவாவடுதுறை ஆதீனம், 1981.
272. மேற்படி.
273. Rohan A. Dunuwila, மு. கு.
274. மேற்படி.
275. ஹீகுமரன் போஜனின் தத்துவப் பிரகாசிகைக்குத் தாத்பரியதீபிகை என்ற உரையை எழுதியவர். பேதாபேதக் கொள்கைக்குச் சைவ சித்தாந்தத்தில் இடங்கொடுக்க முயன்றவர். போஜனுக்கும் அகோர சிவாசாரியர்க்கும் நிகழ்ந்த சிந்தனை மாற்றத்துக்கு ஒரு முக்கிய காரணஸ்தர். ஆகமங்களுக்கு அதி முக்கிய இடம் கொடுப்பவர். விபரம் றோகன் துனுவிலவின் முற்குறிப்பிட்ட நூலிற் காண்க.
276. Jayatirta's "Nyaya, Sudha" on Madva's Anuvyakhyana, on 3, 2. Adhyaya 10.
277. Somananda's Sivadrishti. Ahnika 1.
278. செந்திநாதையர் தமது தத்துவப் பிரகாசிகைப் பதிப்பின் முகவுரையில் இதைத் தமிழில் முதலில் இயற்றியவர் சம்பந்தரின் நன் மாமனாராகிய சம்பந்த சரணாலயர் என்றும், ஐம்பத்து நான்கு விருத்தங்கள் உள்ள அந்நூலையே 72 சுலோகங்களாக போஜன் வடமொழியில் எழுதினான் என்றும் கூறுகிறார். திருவாவடுதுறைப் பதிப்பாகிய

உண்மை விளக்கம் முதலிய மூன்று நூல்கள் என்ற வெளியீட்டு முகவுரையில் த. ச. மீனாட்சிசுந்தரம் இதனை ஒப்புக் கொள்ளும் ரீதியில் தொடர்ந்துஆராய வேண்டும் என்கிறார்.
279. சோ. கிருஷ்ணராஜா, மு. கு., பக். 3, வரி 3 – 5.
280. அஷ்டப்பிரகரணம், முதல் மூன்று, பக். 62, மு. கு.
281. மேற்படி, பக். 118.
282. மேற்படி, பக். 133.
283. அஷ்டப்பிரகரணம், நான்காவது, இரத்தினத்திரயம், பக். 1, திருவாவடுதுறை ஆதீனம், 1983.
284. மேற்படி, பக். 1.
285. 'And What shall one say about Siddhanta logic? Certainly to the one who is not a Siddhantin, the claim of the system to be the logical terminus of thought seems exaggerated' – John H. Piet, A Logical Presentation of the Saiva Siddhanta Philosophy, பக். 180, 1952.
286. இரத்தினத்திரயம், பக். 6, பந்தி 2, மு. கு.
287. மேற்படி, பந்தி 3.
288. மேற்படி, பக். 7.
289. மேற்படி.
290. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், பக். 70, பொ. முத்தையாபிள்ளை வெளியீடு, 1926.
291. மேற்படி, திருவிளங்கம் உரை, பக். 89, யாழ்ப்பாணம், 1971.
292. மேற்படி, பக். 56, சின்னைய நாடார் அச்சியந்திரசாலை, 1888.
293. மேற்படி, பக். 144, திருவாவடுதுறை, 1965.
294. இரத்தினத்திரயம், சுலோ. 127-128, பக். 49, மு. கு.
295. மேற்படி, சுலோ. 128, பக். 53, மு. கு.
296. மேற்படி, பக். 79, மு. கு.
297. சிவஞானபோதம், 2.1, சிற்றுரை, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 29, மு. கு.
298. தத்துவ சங்கிரகம், சுலோ. 11.

299. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 159, மு. கு.
300. திருவாசகம், போற்றித் திருவகவல், அடி 137-141, மு.கு.
301. திருக்குறள், செய். 27, மு. கு.
302. சோ. கிருஷ்ணராஜா, மு. கு
303. திருவாசகம், செய். 277, (திருப்பூவல்லி), மு. கு.
304. Rohan A. Dunuwila, பக். 61, மு. கு.
305. திருமந்திரம், செய். 126.
306. Rohan A. Dunuwila, பக். 63, மு. கு.
307. அஷ்டப்பிரகரணம், முதல் மூன்று, பக். 59, மு. கு.
308. சிவாக்கிர பாடியம், 10 ஆம் சூத்., பக். 487.
309. சிவஞானபோதமும் மாபாடியமும், பக். 356-369, மு. கு.
310. ஞானாமிர்தம், பக். 25 - 35, மு. கு.
311. சிவஞானபோதமும் மாபாடியமும், பக். 235, மு. கு.
312. ஞானாமிர்தம், செய். 12 இல் உள்ள 'பரதத் திரியங் கரைகழி பந்தம்' மாபாடியம் பக். 456 இல் மேற்கோள் காட்டப்பட்டிருத்தல் காண்க.
313. ஞானாமிர்தம், பக். xxxiv - vi, மு. கு.
314. மேற்படி, பக். 117-118.
315. அஷ்டப்பிரகரணம், முதல் மூன்று, பக். 219-220, சிவாகம சித்தாந்த பரிபாலன சங்கம், தேவகோட்டை.
316. ஞானாமிர்தம், பக். 192, மு. கு.
317. அஷ்டப்பிரகரணம் 5, பக். 25, மு. கு.
318. ஞானாமிர்தம், பக். 129, மு. கு.
319. அஷ்டப்பிரகரணம், முதல் மூன்று, பக். 113, மு. கு.
320. மேற்படி, பக். 212.
321. ஞானாமிர்தம், பக். 373, மு. கு.
322. சிவஞானபோத மாபாடியம், மு. கு.
323. அஷ்டப்பிரகரணம் 5, பக். 246, மு. கு.
324. ஞானாமிர்தம், பக். 400, மு. கு.
325. அஷ்டப்பிரகரணம் 5, பக். 89, மு. கு.
326. ஞானாமிர்தம், செய். 9, அடி 1-3, பக். 49, மு. கு.
327. மேற்படி, செய். 9, அடி 4-8.
328. மேற்படி, பக். 49, மு. கு.
329. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 94, மு. கு.
330. ஞானாமிர்தம், செய். 29, வரி 5-8, மு. கு.

331. மேற்படி, பக். 200.
332. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 158-59, மு. கு.
333. ஞானாமிர்தம், பக். 400, மு. கு.
334. சிவஞானபோத மாபாடியம், 4ஆம் சூத். 3ஆம் அதி, பக். 310, மு. கு.
335. ஞானாமிர்த முகவுரை, பக். xxxxii, மு. கு.
336. சிவஞானபோத மாபாடியம், 6 ஆம் சூத். 2 ஆம் அதி, பக். 10, 29, 377, மு. கு.
337. சருவஞானோத்தர ஆகமம், ஞானபாதம், தமிழ் மூலமும் முத்திரத்நமென்னும் விருத்தியுரையும், பொ. முத்தைய பிள்ளை, 'எஸ்டேட் பிரஸ்', தேவகோட்டை, 1923.
338. அகோரசிவாசாரியர் சம்ஸ்கிருதமூல சர்வஞ்ஞானோத்தரத்துக்கு உரை வகுத்ததுபோல சிவஞான முனிவருக்கு இரண்டாவதாக எண்ணப்படும் பொ. முத்தையபிள்ளை தமிழ்மூல சர்வஞ்ஞானோத்தரத்துக்கு முத்திரத்தின விருத்தி என்னும் பெயரில் வியாக்கியானஞ் செய்திருக்கிறார். இந்நூலுக்கு விசேட விளக்கமளிப்பதிற் சிவஞான முனிவர் ஈடுபட்டமை முன் கூறப்பட்டது. இவர் தரும் விளக்கத்தில் தமிழ் மூல மேற்கோள் காட்டப்படாது சம்ஸ்கிருத மூல மேற்கோளே காட்டப்பட்டதில் இருந்து இத் தமிழ்மூல ஆக்கம் முனிவர் காலத்துக்குப் பிந்தியதாகக் கொள்ளலாம் போலத் தோன்றுகிறது.
339. சர்வஞ்ஞானோத்தரம், தமிழ் மூலம், மு. கு.
340. மேற்படி, செய். 46.
341. மேற்படி, பக். 140.
342. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், (பாடல் முதல்: வீடினார் உலகினில்), பக். 560, மு. கு.
343. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 445-46, மு. கு.
344. சர்வஞ்ஞானோத்தரம், தமிழ் மூலம், செய். 59, மு. கு.
345. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 382, மு. கு.
346. இவரது அபரக்கிரியா பத்ததியே சிவசமவாதப் பேர் சூட்டப்பட்டுப் புறக்கணிக்கப்பட்ட சரித்திரமும் வேறுண்டு.
347. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 353-357, மு. கு.
348. சர்வஞ்ஞானோத்தரம், தமிழ் மூலம், முகவுரை, பக். 7, மு. கு.

349. இனி, இத்தனை விசேடமான இவ்வாகமம் மூலாகமங்களிலொன்றா, உபாகமங்களிலொன்றா என்பது கேள்வி. இப்பெயரில் ஞானபாதம் ஒன்றே இருக்கக் காணப்படுதலால், ஞானபாதம் மட்டுமாயுள்ள இரௌரவோத்தரம் இரௌரவாகமத்துக்கும்; பௌஷ்கரம் பாரமேச்வரத்துக்கும்; மகுடோத்தரம் மகுடத்துக்கும் உபாகமங்களாயிருத்தல் போல, இதுவும் ஏதாவதொரு மூலாகமத்துக்கு உபாகமமாயிருக்கலாம் என எண்ணுதற்கிட முண்டு. ஆனால் இதனை விமர்சித்த சிவஞான முனிவர் கூற்றிலோ, இதைத் தமிழாக்கஞ் செய்தவர் கூற்றிலோ, தமிழ் மூல சர்வஞ்ஞானோத்தரத்துக்கு உரையெழுதிய முத்தையபிள்ளை கூற்றிலோ அதற்காதாரங் காணப்படவில்லை. சிவஞான முனிவர் சர்வஞ்ஞானோத்தரம் முதலிய ஆகமங்கள் எனவும், முத்தையபிள்ளை சர்வஞ்ஞானோத்தரம் ஞானபாதம் என்றும் கூறுவதிலிருந்து, இதுவுமோர் மூலாகமமாதல் கூடும் என்றாலோ, ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலர் இரண்டாஞ் சைவ வினாவிடையிற் கூறும் மூலாகமப் பெயர்ப் பட்டியலில் இது இடம்பெற்றிலது. இது இல்லாமலே மூலாகமத் தொகை இருபத்தெட்டாதல் சரி காணப்பட்டுள்ளது. மூலாகமங்களைக் குறிப்பிடும் மற்றிடங்களிலும் அவ்வாறேயுள்ளது. வாயு சங்கிதையில் இவ்வாகமம் சர்வாகமோத்தரம் என்ற பெயரில் இருப்பதாக முத்தையபிள்ளை தமது நூலின் முகவுரையில் (பக். 6,) குறிப்பிட்டுள்ளார். இப் பெயர்கூட அவ்விருபத்தெட்டில் அடங்கவில்லை. இனி, ஞானபாதம் மட்டும் முழுமையாயிருக்க, ஏனைய பாதங்கள் அழிந்தொழிந்தன எனப்படும். ஞானாமிர்தம் போல், இது முழு ஆகமமாயிருந்து, மற்றைய பாதங்கள் அழிந்தன எனத் துணிதற்கில்லை. ஏனெனில், ஞானாமிர்தக் கிரியாபாதச் செய்யுள் ஒன்று மாபாடிய உரையில் மேற்கோள் காட்டப்பட்டிருத்தல் முன்கண்டுள்ளோமாக, அத்தகையதொன்று இதற்கிருப்பதாகக் காணப்பெறாமையின். இனி, இது உபாகமங்களில் ஒன்றாயிருக்கலாமோவெனில், உபாகமப் பட்டியலிலும் இது காணப்படுமாறில்லை.

றோகன் துனுவில தமது நூலின் அநுபந்தம் இரண்
டில் மூலாகமங்கள் ஒவ்வொன்றன் சார்பிலும் எழுந்த
உபாகமங்கள் இவையிவையெனக் காட்டும் பட்டியல்
ஒன்று சேர்த்துள்ளார். அப்பட்டியல், புதுச்சேரி பிரஞ்சு –
இந்தியவியல் நிலைய ஆகம பண்டிதர் ஆர். என். பாட்
அவர்களால் தமது இரௌரவாகமப் பதிப்பின் முன் பாகத்
தில், பக். xvii – xxi இலும், ஜே. எம். நல்லசாமிப்பிள்
ளையின் சிவஞானசித்தியார்ப் பதிப்பில் பக். iii–iv இலும்
இருந்து ஜீன் ஃபிலியோசா ஆக்கிய பட்டியல் என்ற குறிப்
பும் அங்குள்ளது (றோகன் துனுவிலவின் நூல் பக். 179–
186). அப் பட்டியலில் உள்ள மூலாகமங்கள் உபாகமங்கள்
வகையில் ஏதொன்றிலும் இது இடம் பெற்றிருக்கவில்லை.
இனி உபாகமங்கள் 207 எனும் பிரசித்தமான வழக்குக்
கெதிர் அதில் 209 உபாகமங்கள் காணப்படுகின்றன.
அவற்றில் மேலதிகமாகக் காணும் இரண்டில் ஒன்றாகக்
கூட இப்பெயர் அமைந்திலது. எனவே, வாயு சங்கிதை
தரும் வேறுபட்ட பெயர்போல வேறுபட்ட மற்றொரு
பெயரில் இது அப் பட்டியலில் இடம்பெற்றிருக்கலாமோ
என்பது சந்தேகம்.

350. முத்து. சு, மாணிக்கவாசகன், ஞானாவரண விளக்கமும் பாடியமும், அணிந்துரை, பக். அ, தருமபுர ஆதீனம், 1957.

351. பெரிய புராணம், செய். 2746, மு. கு.

352. உண்மை விளக்கம், செய். 50, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 654, மு. கு.

353. தொல்காப்பியம், எழுத்ததிகாரம், புணரியல், சூத். 37.

354. மேற்படி, மொழிமரபு, சூத். 13.

355. சிவஞானபோதம், 2. 1. உதாரண வெண்பா 2. சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 31, மு. கு.

356. திருவருட்பயன், செய். 1, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 1045, மு. கு.

357. திருக்குறள், செய். 1, மு. கு.

358. தொல்காப்பியம், எழுத்ததிகாரம், கணேசையர் பதிப்பு, பக். 77 – 78.

359. தொல்காப்பியம், சொல்லதிகாரம். சேனாவரையம், சூத். 198, சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், 1962.

360. மேற்படி, சூத். 112.

361. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், சின்மயானந்த குரு, செய். 6, பக். 14, மு. கு.

362. சிவஞானசித்தியார், செய். 129, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 462, மு. கு.

363. 'உந்தி முதலா முந்துவளி தோன்றி ... ' என்பது தொல்காப்பியம், எழுத்ததிகாரம், சூத். 83, கணேசையர் பதிப்பு, பக். 100.

தொப்பூழை இடமாகக் கொண்டு தோன்றும் உதானன் எனுங் காற்று மேலெழுந்து தலை, மிடறு, நெஞ்சு என்ற இடங்களில் தாக்கி பல், இதழ், நா, மூக்கு என்பவற்றின் முயற்சியால் வெவ்வேறெழுத் தொலியாய் வரும் என்பது இதன் பொருள். சைவசித்தாந்தமும் இதே ஒழுங்கில் வாக்கு மலர்வதாகக் கூறுகையில், உந்தி, நெஞ்சு, மிடறு, வாய் என்னுமிடங்களில் அது வெவ்வேறு பெயர் பெறுவதையும் கூறும். உந்தியில் சூக்குமை; நெஞ்சில் பைசந்தி (பச்யந்தி); கண்டத்தில் மத்திமை; வாயில் வைகரி.

364. புறநானூறு, செய். 182, 192.

365. அகநானூறு, செய். 1, 356.

366. சிவஞானபோத மூலமும் சிற்றுரையும், 2. 1, உதாரண வெண்பா 4, பக். 49, ஔவை துரைசாமிப்பிள்ளை பதிப்பு, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1953.

367. இதன் விரிவு க. வச்சிரவேல் முதலியார் எழுதிய திருக்குறளின் உட்கிடக்கை சைவசித்தாந்தமே (1948) எனும் நூலில் காண்க.

368. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், பக். 1, முத்தையபிள்ளை பொழிப்புரை, ஊழியன் அச்சகம், காரைக்குடி, 1926. இவ்வத்துவிதக் கலவி இப்பதின்மூன்றினையும் இன்றியமையாதது என்பதை முத்தையபிள்ளை நன்கு விளக்கியுள்ளார்.

369. திருக்கோவையார், செய். 8, நாவலர் பதிப்பு, 1957.

370. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 12, (பாடல் முதல்: அருந்துணையை), மு. கு.

371. இவ்விஷயத்தின் யதார்த்தத்தத்துவம் பற்றிய மேலதிக விளக்கங்களுக்குப் பார்க்க: மு. கந்தையா, அரியவும் பெரியவும், இரண்டாம் பாகம், பக். 31 – 35, துர்க்காதேவி தேவஸ்தானம், தெல்லிப்பளை, 1986.

372. றோகன் துணுவில போன்றோர்.

373. H. W. Schomerus, Der Caiva-Siddhanta eine Mystic Indiens, Leipzig, J. C. Hinrichs' sche Buchhandlung, 1912.

374. V. Paranjoti, Saiva Siddhanta, Luzac and Co., Ltd., London, 1954.

375. N. M. Saveri, Siddhanta Tradition's Philosopher-Sages, p. 8, Jaffna. 1993,

376. John H. Piet, A Logical Presentation of the Saiva-Siddhanta Philosophy.

377. அற்புதத்திருவந்தாதி, செய். 20, பதினோராந் திருமுறை, பக். 17, மு. கு.

378. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 395, மு. கு.

379. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், எந்நாட்கண்ணி: குருமரபின் வணக்கம், பக். 196, மு. கு.

380. க. வச்சிரவேல் முதலியார், சிவஞானபாடியத் திறவு, பக். 22, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், 1977.

381. சிவஞானபோத மூலமும் சிற்றுரையும், பக். 13, மு. கு.

382. மேற்படி, பக். 11.

383. மேற்படி, பக். 13.

384. 'சித்தாந்தம்', மலர் 48, இதழ் 8, 10; மலர் 49, இதழ் 1, சைவசித்தாந்த சமாஜம்.

385. சிவஞானபாடியம், பக். 100 – 101, மு கு.

386. திருக்குறள், செய். 68, மு. கு.

387. 'சித்தாந்தம்', குறிப்பு 384 இல் உள்ளவாறு.

388. தண்டி, காவ்யாதர்சம்.

389. John H. Piet, பக். 21, அடிக்குறிப்பு, மு. கு.

390. பார்க்க: Rohan A. Dunuwila, Saiva Siddhanta Theology, பக். 72, அடிக்குறிப்பு 1, மு. கு.

391. திருவுந்தியார், செய். 12, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 660, மு. கு.

392. மேற்படி, செய். 14, பக். 661.

393. மேற்படி, செய். 28, பக். 664.

394. மேற்படி, செய். 41, பக். 668,

395. இதம் பதமறியாது இத் திருவுந்தியார்ச் செய்யுள் தம் மத மூலமொன்றைத் தெரிவிப்பதாகக் கூறி, அதன்மூலம் சைவசித்தாந்தம் தம் மத பேத வழியது, அதாவது, விவிலியம் – திருக்குறள் – சைவசித்தாந்தம் என்ற உற்பத்திக் கிரமமுண்டு என நிறுவ, அப்பெயரில் 1985–இல் சென்னையில் வெளிவந்த, தஞ்சாவூர்ப் பல்கலைக் கழக ஆய்வு நூலின் தரம் விசாரிக்கத்தகும்.

396. திருவுந்தியார், செய். 40, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 667, மு. கு.

397. திருக்குறள், செய். 26, மு. கு.

398. திருக்களிற்றுப்படியார், செய். 21, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 680, மு. கு.

399. பெரியபுராணம், (தண்டியடிகள் நாயனார் புராணம்), செய். 7, மு. கு.

400. மேற்படி, செய். 6,

401. திருமந்திரம், முதற்றந்திரம், பகுதி 19, பக். 42, மு. கு.

402. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், செய். 3, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 377, மு. கு.

403. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், எந்நாட்கண்ணி: குருமரபின் வணக்கம் 5, பக். 196, மு. கு.

404. குருஞானசம்பந்தர், சிவபோகசாரம்.

405. ஞானாவரண விளக்கமும் மாபாடியமும், அணிந்துரை, பக். 8 – 12, தருமபுர ஆதீனம், 1957.

406. மேற்படி, இரண்டாந் தொகுதி, பக். 1196.

407. இருபா இருபஃது, செய். 18, அடி 12, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 629, மு. கு.

408. திருவாசகம், செய். 143, (நீத்தல்விண்ணப்பம்), மு. கு.

409. உண்மை விளக்கம், செய். 1, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 634, மு. கு.

410. மேற்படி, செய். 50, பக். 654.

411. க. வச்சிரவேல் முதலியார், உண்மை விளக்க உரை. 'இத்தை விளைவித்தல் மலம்' = இப்பேரின்ப அநுபவம் விளைதற்கு மறைமுகமாக ஏதுவாதல் மலத்தின் செயல், உலகை மறைத்துச் சிவத்தை மறையாது நிற்குமாற்றால்'. மேற்கோள்: மு. கந்தையா, சித்தாந்தச் செழும் புதையல்கள், பக். 55, ஈழத்துச் சித்தாந்த சைவவித்யா பீடம், 1978.

412. 'அனந்தம் அன்யத் ருஷத் அன்யத் பாஜ: கிருஷ்ணம் அன்யத் சம்பரந்தி' – இருக் வேதம்.

413. மு. கந்தையா, சித்தாந்தச் செழும்புதையல்கள், பக். 51 – 55, மு. கு.

414. தத்துவப் பிரகாசம், வேலணை கந்தப்பிள்ளை பதிப்பு, கொக்குவில், 1893.

415. இம் முறையிற் கணிக்கப்பெற்ற சித்தாந்த சாஸ்திர நூற் கால அட்டவணை வருமாறு. சங்கற்ப நிராகரண காலத்திலிருந்து கிரமமாக முன்னோக்கி,

சங்கற்பநிராகரணம்	கி. பி	1313
சிவப்பிரகாசம்	,,	1306
உண்மை விளக்கம்	,,	1255
இருபா இருபஃது	,,	1254
சித்தியார்	,,	1253
சிவஞானபோதம்	,,	1223
திருக்களிற்றுப்படியார்	,,	1178
திருவுந்தியார்	,,	1148

416. 'ராசாங்கத்தில் அமர்ந்தது வைதிக சைவம் அழகிதந் தோ', தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், ஆகார புவனம், செய். 10, பக். 69, மு. கு.

417. மெய்கண்ட சாத்திரம் மூலமும் உரையும், பக். 1124, சைவசித்தாந்த சமாஜம், 1934.

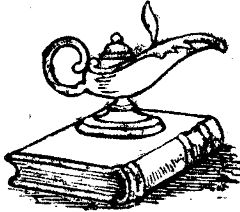
418. V. Ponniah, Saiva Siddhanta Theory of Knowledge, pp. 44 - 45, Annamalai University Publication, 1952.

419. சிவநெறிப் பிரகாசம் மூலம், வேலணை கனகசபாபதிப் பிள்ளை பதிப்பு, வேலணை, யாழ்ப்பாணம், 1918. உரையுடன் சு. அனவரதவிநாயகம் பிள்ளை பதிப்பித்தது, சென்னைப் பல்கலைக் கழக வெளியீடு, 1936.

420. சிவஞானபோதம், உதாரண வெண்பா 48, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 137, மு. கு.

421. அற்புதத் திருவந்தாதி, செய். 20, பதினோராந் திரு முறை, பக். 17, மு. கு.

422. அவர் ஆக்கமாகிய திருக்குறட் பாயிர விருத்தி, அவரது அமெரிக்கப் பிரசங்க விஷயங்களிலொன்றான 'அறிவின் திறவுகோல்' (The Key of Knowledge) என்பவற்றில் இதற்காம் விளக்கங் காணத்தகும். மேலும் பார்க்க:
   (i) திருக்குறட் பாயிர விருத்தி அவதாரிகை.
   (ii) The Culture of the Soul Among Western Nations, G. P. Putnam's Sons, London, 1907.



பகுதி II

ஸ்மிருதியியல்

2 ஸ்மிருதி இயல்

2.1 முன்னுரை

ஆதி காலத்து வேதம் முதலாக, மிகச் சமீப காலத்தனவாம் சைவ சித்தாந்த நூல்களுமீறாகவுள்ள அனைத்திலும் சைவ மெய்யியற் கருத்துகள் பொருந்தியிருக்குமாறு, முன்னைய இயலில் ஓரளவுக்கு விரிவாக அறியப்பட்டாயிற்று. வடக்குத் தெற்கென்ற பிரதேச நோக்கு வேறுபாடின்றி, ஆரியம் – தமிழ் என்ற மொழி நோக்கு வேறுபாடுமின்றிச் சைவசித்தாந்தம் அகில இந்திய மெய்யியல் ஞானமாகப் பிரசித்தியுற்றிருந்த விதம் இதனாற் புலனாகும். இந்திய நாட்டுச் சரித்திர பூமிசாஸ்திரச் சூழ்நிலைகளும் இதனை அநுமதிப்பனவாய் அமையும். இதே இந்தியாவிலேயே ஏகான்மவாத வேதாந்தம், மாயாவாதம், விசிட்டாத்வைதம், துவைதம் முதலிய ஆஸ்திக சமய சித்தாந்தங்களும் வடக்குக்குத்தான் இவை என்றில்லாமல் தெற்கிலும் ஒரோவோரளவில் இருந்துள்ளன. வேதாந்தம் இன்ன சாதியாரது, சித்தாந்தம் இன்ன சாதியாரது என்ற பேதம் மட்டுமன்றி, ஆரியம் வடநாட்டுக்கு மட்டுந்தான், தமிழ் தென்னாட்டுக்கு மட்டும் தான் என்ற பேதமுங் கூட – இந்திய இலக்கிய, சமய, தத்துவ

ஞான ஆராய்ச்சியில் இறங்கிய மாக்ஸ்முல்லர், பிஷப் கோல்ட்வல் முதலிய இந்தியவியலர் அபிப்பிராயங்கள் வெளிவருதற்கு முன் - இருந்தமைக்குச் சான்று காணல் அரிதாகும்.

இருந்தும், சமயத்தில் ஆரியக் கோட்பாடு – தமிழ்க் கோட்பாடு போன்ற பிரிவினைவாதங்கள் சுவரூபித்தெழுந்து, ஆரியத்துவேஷம், வைதிகத்துவேஷம், பிராமணத்துவேஷங்களை விருத்தியாக்குஞ் சூழ்நிலை காலவசத்தால் எப்படியோ உருவாயிற்று. அது பாரதத்தின் பாரம்பரியமான சமயப் பொறுமையைப் பதம் பார்க்கும் அளவினதாயும் ஆயிற்று. இதனால், வேதம், ஆகமம் இரண்டையும் மூல சாதனங்களாகக் கொண்டதெனப்பட்டு, வைதிக சைவம் என விளங்கிய சைவம் பற்றிய உண்மை விளக்க நிலையும் விபரீதமுறுவதாயிற்று. சைவத்தில் நெடுங்கால அநுசரணையிலுள்ள பழக்க வழக்கங்கள் பல ஆரியத்தால் திணிக்கப்பட்டவை. சைவசித்தாந்தத்துக்கும் வேதத்துக்கும் தொடர்பில்லை. அது தனித் தமிழ்ப் படைப்பு. அந்நோக்கில் திருமுறை கூறும் வேதம் வடமொழி வேதங்களன்று [1] என்பனவாதி வாதங்களுந் தலைதூக்கின. ஆரியர் படைப்பு எனக் கருதப்பட்ட நூல்களிலுள்ளவற்றுக்குச் சமச்சீராகத் தமிழ் நூல்களிற் காணப்படும் அனைத்துமே நிராகரிக்கப்பட வேண்டியன என்ற குரலும் எழுந்தது. இந்நிலையில், வேதம் – ஆகமம், ஆரியம் – தமிழ், வைதிகம் – சைவம் என்பவற்றின் யதார்த்தம் பற்றியும், சைவசித்தாந்த உண்மை விளக்கத்தில் அவற்றின் பங்கு எவ்வளவினது என்பது பற்றியும் ஆத்மிக விழிப்புணர்வினாலுந்தப்பட்டுச் சுவாரஸ்யமாக நிகழ்ந்த ஆழ அகலமான உயர் சிந்தனைகளின் வெளிப்பாடாக உருப்பட்டுள்ளது பொ. கைலாசபதியின் ஸ்மிருதி.

2. 2 'ஸ்மிருதி'ப் பெயர்

சம்ஸ்கிருதத்தில் வேதச் சார்பாக எழுந்த பின்னைய சாஸ்திர வடிவங்களில் ஒன்று 'ஸ்மிருதி'. வேதத்தின் கர்ம காண்ட ஞானகாண்டப் பொருள்களைப் பற்றிய உண்மை விளக்கங்களை ஏற்படுத்தும் நோக்கில் எழுந்த மீமாம்சை, இதிகாசம், புராணம் முதலிய பதினெண் வித்தைகளின் வரிசையில் இதுவும் ஒன்றாகும்.[2]

வேதப் பொருளின் தாற்பரியம் உணர்தற்கு அநுகூலமான நியாயங்களை ஆராய்ச்சி செய்து உணர்த்துவது மீமாம்சை. பரமசிவன் உலகத்தைப் படைக்குமாறு முதலாயின கூறும் வேத வாக்கியப் பொருள்களை வலியுறுத்தி, விரித்துணர்த்துவது புராணம்; இதிகாசமும் ஈண்டடங்கும். அவ்வவ்வருணங்கட்கும் நிலைக்கும் உரிய தருமங்களை உணர்த்துவது ஸ்மிருதி நூல் என்பர் சிவஞான முனிவர்.[3] முனிவர் கூறுவதற்கு மேலும், ஸ்மிருதி இயல்பை விரித்து விசாரிப்பவர்கள் கூற்றுக்களை நோக்குகையில் அவற்றின் தாற்பரியம் பின்வருமாறு அமையும்;

கன்ம காண்டம், ஞானகாண்டம் என்றுள்ள தனது இரு பகுதியினாலும் வேதங் கூறும் பொருள், தர்மம் அர்த்தம் காமம் மோக்ஷம் என்ற நான்கும் ஆம். இவற்றில், அர்த்தம் முதலிய மூன்றுக்கும் அடிப்படையாயுள்ளது தர்மம். அதாவது தர்மத்தின் அடிப்படையில் அமையாத அர்த்தத்திலும் அர்த்தமில்லை. காமத்திலும் அர்த்தமில்லை. தர்ம அடிப்படையில் அர்த்த காமங்களைப் பெறாதோர்க்கு மோக்ஷத்திலும் பாத்தியதை இல்லை. ஆதலால், '*தர்மே சர்வம் பிரதிஷ்டிதம்*' தர்மத்திலேயே அனைத்தும் நிலைத்துள்ளன. '*தர்மோ நித்ய: சுகதுக்கேபி அநித்யே*' தர்மமே நித்தியம் சுகதுக்கங்கள் அநித்தியம். '*இஷ்டப்ராப்தி அநிஷ்ட பரிஹாரா லௌகிக உபாயோ தர்ம:*' விரும்பத் தகும் பேற்றைத் தழுவி, அத்தகுதி இல்லாதவற்றை விலக்கி வாழும் வாழ்க்கையுபாயமே தர்மம். '*அயம்ஹி பரமோ தர்ம: யத்யோகேன ஆத்ம தர்சனம்*' யோகத்தினால் ஆத்ம தர்சனம் பெறுவதன்றோ (விரும்பத் தகுவதான) மேலான தர்மம். '*ந ஜாது காமாத் ந பயாத் ந லோபாத் தர்மம் த்யஜேத் ஜீவிதஸ்யாபி ஹேதோ:*' சீவிப்பாரோடொத்துச் சீவித்தாக வேண்டுமென்றாதல், பயத்தினாலாதல், காமத்தினாலாதல், லோபத்தினாலாதல் தர்மத்தைக் கைவிடுதல் தகாது. '*ஸ்வே ஸ்வே கர்மணி அபிரத: சம்ஸித்திம் லபதே நர:*'[4] தனக்குத் தனக்கமைந்த கர்மங்களில் ஈடுபாடுள்ளவனாதல் மூலம் (விரும்பத் தகும்) நற்சித்தியை அடைகிறான் மனிதன். இது இங்ஙனமாதலால் மனிதன் சுவதர்மத்தின் நழுவுதலாகாது.

'*ஒவ்வொருவரும் தத்தம் வருணத்துக்கும் நிலைக்குமுரிய ஒழுக்கமாகிய கர்மத்தை அறிந்து, அநுட்டித்தல் வேண்டும். அது செய்யாத வழி எடுத்த பிறப்பு வீண். மனிதன் இரண்டு கால் விலங்காகிறான்.*

'விலங்கொடு மக்கள் அனையர்' என்பது தேவர்வாக்கு' என்பர் பண்டிதமணி கணபதிப்பிள்ளை.[5] பிரசித்திபெற்ற பகவத்கீதையின் தாத்பரியமும் அதுவே: 'ச்ரேயான் ஸ்வதர்மோ விகுண: பரதர்மாத் ஸ்வநுஷ்டிதாத், ஸ்வதர்மே நிதனம் ச்ரேய: பரதர்மோ பயாவஹ:'[6] சரிவர அநுட்டிக்கப்படா தொழிலினுங்கூட, திறமையாக அநுட்டிக்கப்படும் பரதர்மத்தை விட, சுவதர்மம் மேலானது. சுவதர்ம அநுஷ்டானத்தில் அழிவது மேல். பரதர்ம அநுஷ்டானம் பயங்கரத்தோடு கூடியது.

இங்ஙனமாதலின் 'தர்மம்' எவ்வாற்றானும் அநுட்டிக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். ஆனால், வேதத்தினால் கிரியைகள் மயமாகவும், சாதனைகள் மயமாகவும் பிரதிபாதிக்கப்பட்டிருக்கும் சுவதர்ம அநுசரணைக்குக் கால வேறுபாடு முட்டுக்கட்டையாதலும் இயல்பே. அப்படி ஆகும் பட்சத்திலும், அது அநுட்டிக்கப்பட்டதற்கான வழிவகைகளைத் தெரிவிக்கும் நோக்கில், மநு முதலிய ரிஷிகள் மன்வந்தரம் எனப்படும் ஒரு காலப் பகுதியைத் தம்முள் வரையறுத்துக் கொண்டு, அக்காலத்துக்குப் பொருத்தமான வகையில் தர்ம அநுசரணை விதிகளைச் சிந்தித்து அமைத்தது ஸ்மிருதியாகும். இத்தன்மை அப்பெயராலேயே விளங்கும். ஸ்ம்ரு = நினை. ஸ்மிருதி = நினைவு. இந்த ஸ்மிருதிகள் முற்றிலும் விதி ரூபமானவை. தர்மம் என்ற சொல்லே விதி, சட்டம், நீதி என்ற பொருள்களிலும் வழங்கும். (சட்டப்படி நீதி வழங்கும் நீதிவான் தர்மதுரை என விளிக்கப்படுதல் வழக்கு.) இனி குறித்த தர்மம், அர்த்தம், காமம், மோக்ஷம் என்பவற்றையே, அறம், பொருள், இன்பம் என்ற பெயர்களிற் கொண்டு அறவழியினல்லது பொருளீட்டலுமாகாது, அரசு நடத்தலுமாகாது, இன்பந் துய்த்தலுமாகாது என உணர்த்தும் நோக்கில் அறத்தை முதலில் நிறுத்திக் கூறும் திருக்குறளும், தர்ம அநுசரணை பற்றியே கூறுதலின் ஸ்மிருதி எனப்படலாமோ எனின், ஆகாது. திருக்குறள் கூறுவனவற்றில், ஒரு சில தவிர ஏனையவையெல்லாம் விதிகளை அநுசரிப்பதில் அமையும் அமைதி, வனப்பு, சுவை என்பனவற்றைப் பிரதிபலிக்குஞ் சிறப்பு நிலை கவனிக்கத்தகும். அதனால் திருக்குறள் இலக்கியத் தரமெய்துகிறது. ஸ்மிருதிக்கு இலக்கியத் தரம் இல்லையாகும். எனவே ஒப்பியல் நோக்கில் ஸ்மிருதிக்குச் சமச்சீராகத் திருக்குறளை நோக்குமாறுண்டேல், அது தவறாகும்.

கைலாசபதி ஸ்மிருதியும் குறித்த ஸ்மிருதிப் பண்பே கொண்டிருத்தல் இதன் விளக்கப் பகுதியாகிய சிந்தனையிற் காணும் பின்வரும் உதாரணத்தாற் பெறப்படும்.

நல்ல போக்குள்ளவர்களில் அன்பு வைப்பது இக்காலத்துக்குரிய வர்ணம். அவருடைய அறிவு நிலையை அறிந்து அவர் வாழ்வியலைத் தொடர்வது இக்காலத்துக்கேற்ற ஆசிரமமாகும் (பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகள், பக். 7).

சாதகரொருவர் தம் சாதனை விருத்தியின் அவ்வக் கட்டத்தில் தமக்கு வாய்க்கும் ஆத்ம எழுச்சி நிலையிலிருந்து தாழாதிருத்தல் அவர் சாதனை தொடர்ந்து முற்றுறுதற்கு ஏற்றதோர் உபாயமாகும். எவ்வெவரும் அத்தகு நிலையில் தாழாதிருக்க வைக்கும் நோக்கில் அமைந்ததே வர்ணாசிரம தர்மம் என்பது. அது சார்பான விதிமுறையொழுங்குகள் இன்று ஆன்ம நல நோக்கமல்லாத புறநல நோக்குகளால் நிராகரிக்கப்பட்டாயின.

தன்னிலையிலிருந்து தாழாமை என்ற விஷயம் புற ஆசாரங்களிலும் பெரிதுந் தங்கியுள்ளது. அது உடலுயிர்ச் சேர்க்கையாலான அநந்நிய பாவத்தின் விளைவென்பதற்கு விளக்கம் வேறு வேண்டா. ஆனால், அது சார்பான விதிமுறை ஒழுங்குகள் வேண்டாதவையென நிராகரிக்கப்பட்டிருக்கும் இன்றைய நிலையில் என் செய்வது? ஆசார விதிகள் சட்ட வலுவாலோ சமூக எதிர்ப்பு வலுவாலோ நிராகரிக்கப்படலாம். ஆன்ம எழுச்சி நிலையிலிருந்து தாழாமைக்கு உடந்தையாயிருக்கும் அதன் தேவை எவ்வாற்றானும் நிராகரிக்கப்படுவதாகாது. அத்தேவை தவிர்க்கமுடியாவகையில் இருந்துகொண்டேயிருக்கும். எனவே, இக்கால நோக்கில் அதற்கீடாக அமைதற்பாலது யாதாகலாம் என்ற சுட்டிப்பான சிந்தனையை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுந்திருக்கின்றது இச்சிந்தனையெனலாம். கலியுகத்தில் வருணாசிரமதர்மங்கள் அழிந்த நிலையில் விருத்தி மார்க்கமே உகந்தது. உபநிடத ஆத்மீக வித்தைகள் கைவர வேண்டுமாயின் அதற்குரிய சம்ஸ்காரம் வேண்டும். அது இல்லாத இக்காலத்தில், 'அழுதால் உன்னைப் பெறலாமே'[7] என்றபடி அழுது கொண்டிருப்பதனால் சில விருத்திகள் அருளாற் கிடைக்கும்.

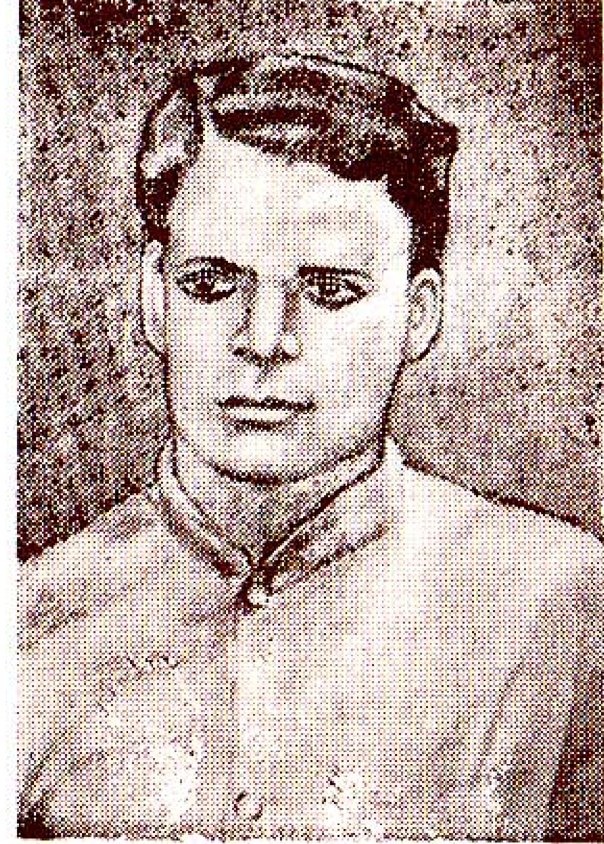
அவையாவவையெனின், புத்தி விருத்தியில் தளம் ஏறுதல், சில காட்சிகள் பெறுதல், உட்கண்கள் வெளித்தல் முதலியவை என்பது பொ. கை. கருத்து.[8] மேலும் இந்த ஸ்மிருதி சம்பந்தப்பட்ட மட்டிற் சைவசித்தாந்தத் துணிபொருளுண்மைகளைத் தெரிவிக்கும் நிலையும் இப்பாணியிலேயே இடம் பெற்றிருத்தல் குறிப்பிடத்தகும். சித்தாந்த சாஸ்திர நூற்கருத்துக்களைக் கிரமமாக உள்வாங்கி, உண்மைகளை உள்ளத்தமைத்து, நிலையிட்டு நோக்கி, தம்மில் தாமாகத் தெளியும் பொறுமையில்லாத இக்காலத்திற்கேற்ப அவற்றைச் சுட்டிப்பாகத் தொட்டுணர்த்து முறை பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும் என்னும் நூலிற் பின்பற்றப்படுகிறது. பின்வருவது அதற்குதாரணமாம்:[9]

சித்தாந்த நோக்கைப் பிம்பமான சித்தின் நோக்கோடு ஒட்டிச் சாதிப்பது பாசஞானம். முடிந்த சத்திய நோக்கை அகண்டாகார நோக்குடன் ஒட்டிச் சாதிப்பது பசுஞானம். 'சத்' நோக்குடன் ஒட்டி நிற்பது பதிஞானம் என அது வரும். சைவசித்தாந்தத் துணிபொருளுண்மைகளில் முக்கியமான மூவகை ஞானத் திருப்பு அந்நூலில் இவ்வாறுணர்த்தப்பட்டுள்ளது.

இங்குக் குறித்த நோக்குகளின் விபரம் பின்னர் விளக்குவாம்.

2. 3 இந்த ஸ்மிருதி வரலாறு

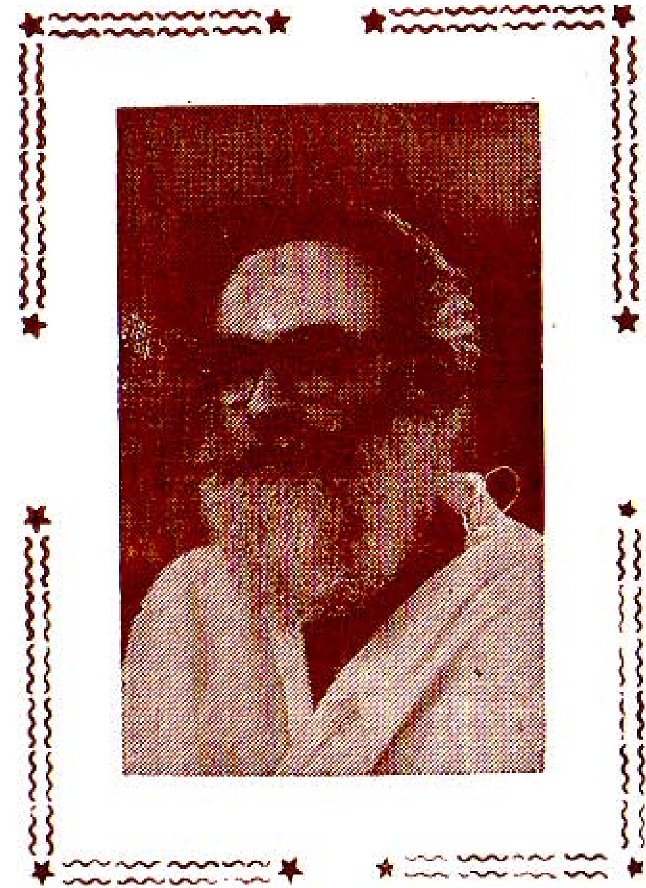
1930 ஆம் ஆண்டு தொடக்கம் 1957 ஆம் ஆண்டுவரை யாழ்ப்பாணம் திருநெல்வேலிச் சைவாசிரிய கலாசாலை உப அதிபராக இருந்த அளவெட்டி பொ. கைலாசபதி அவர்கள் சிறந்த அத்யாத்மிக சிந்தனையாளர் எனப் பெயர்பெற்ற ஒருவர். பட்டப்படிப்புக்கு கணித தர்க்கங்களைப் பாடங்களாகக் கற்றாராயினும் தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலும் சம்ஸ்கிருதத்திலுங்கூட, இலக்கண, இலக்கிய, தருக்க, சமய சாஸ்திர நூல்களாக உள்ளவற்றில் அவர்க்கெட்டாதன இல்லை எனுமளவுக்குப் பரந்துபட்ட கலையறிவும் வாய்ந்திருந்தார். அவ்வாற்றால் எக்கலையிலும் எத்துறையிலும் எவர் சந்தேகமுந் தீர்க்கும் வல்லமை பெற்றிருந்தார். ஆனால் இயலுமட்டும் ஒதுங்கி வாழும் ஒரு புருஷராகத் தம்மை அமைத்துக் கொண்டார். கலாசாலைக் கடமை வேளை தவிர மீதி நேரம் முழுவதும் தனிமையுந் தாமுமாய்



திரு. இரத்தினசபாபதி அவர்கள்



திரு. பொ. கைலாசபதி அவர்கள்



பண்டிதமணி

சி. கணபதிப்பிள்ளை அவர்கள்

இருந்து வாசிப்பதும் தம்மில் தாமே சிந்திப்பதுமன்றி வேறெப் பராக்கிலும் ஈடுபடாத பயிற்சியில் முதிர்ச்சியுடையராயிருந்தார். அளவெட்டியை இடமாகக் கொண்டிருந்த கொல்லங்கலட்டி இரத்தினசபாபதி எனும் பெரியாருடன் குருசிஷ்ய முறையான தொடர்பு பூண்டிருந்தவர் இவர். இரத்தினசபாபதியார் இவர் படித்த மல்லாகம் ஆங்கில வித்தியாசாலையில் இவருக்குக் கணித ஆசிரியராய் வாய்த்திருந்தவர். இல்லறத்திற்புகாது. இடை வயதில் ஆசிரியத் தொழிலை விட்டுச் சீடர் சிலர் சூழ ஆன்ம விசாரணையிலேயே காலங் கழித்த ஒருவராவர்.[10] அவருடைய மற்றுஞ் சீஷர்களுடன்கூடத் தொடர்பு வேண்டாத ஒரு தனிமை விருப்பு நிலை கைலாசபதிக்கு வாய்த்திருந்தது. ஆனால், உத்தம மாணவர்கள் உடனாசிரியர்கள் என்ற முறையில் சைவாசிரிய கலாசாலையைச் சார்ந்த சிலர் மட்டும் அவரைச் சென்று கண்டு பேசும் வழக்கமுள்ளோராயிருந்துள்ளனர். தமது சிந்தனையில் அவ்வப்போது பட்ட ஆத்மிக உண்மை முடிவுகளை அவர் இவர்களுக்குச் சொல்லும் வழக்கமும் இருந்து வந்துள்ளது. அவ்வகையில் தமக்குக் கிடைத்தவற்றை எழுதிப் பேணி வந்தவர்களுள் அவர் அணுக்கன் தொண்டராயிருந்த அளவெட்டி ச. பரநிருபசிங்கமும், உடனாசிரியராயிருந்த பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளையும் விசேஷமானவர்கள்.[11] உப அதிபர், பொ. கையின் சிந்தனைகள் பற்றி, பின்னாளில் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம் மேற்கொண்ட விசாரணையின் பெறு பேறாக, திரு. பரநிருபசிங்கத்தினால் தம்மிடமிருந்த ஒரு பகுதிக் குறிப்புகள் *'பொ. கைலாசபதீயும் பொருளாராய்ச்சியும்'* என்ற பெயரில் வெளியிடப்பெற்றன.[12] அந்நூல் *'பொ. கைலாசபதீயும் பொருளாராய்ச்சியும்'*, **'கைலாசபதீ ஸ்மிருதீ'** என இருபகுதிகளைக் கொண்டது. கைலாசபதி ஸ்மிருதி எனும் பகுதி மிகவும் சிறப்பு வாய்ந்தது எனலாம். அந்நூலைத் தொடர்ந்து பண்டிதமணியிடமிருந்த குறிப்புகள் சென்றடைந்த இடந்தேடித் தொகுக்கப்பட்டு *'பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகள்'* என்ற பெயரில் 700 பக்கங்கள் கொண்ட படியெடுப்பு உள்வெட்டுத் தகட்டில் (ஸ்ரென்சிலில்) அச்சடித்த புத்தகமாக உருவாக்கப்படலாயிற்று. 13

இவ்வகையில் பொருளாராய்ச்சியும் சிந்தனைகளுமெனத் தோற்றத்தில் வேறாயிருந்த போதும் தொடர்ச்சியில் இரண்டும் ஒரேமூலத்தைக் கொண்டவை. சிவஞானபோத சூத்திரத்துக்கும் வார்த்திகத்துக்குமிடையிலான இயைபு போல்வதோரியைபு இவ்விரண்டிற்குமிடையில் உளதாகும். பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும் என்ற நூல் சைவசித்தாந்தப் பொருளுண்மைகள் அனைத்தையும், உபஅதிபர்[14] புத்தி அகங்காரம் மனம் என்ற அந்தக்கரண விருத்திகளில் அமைத்துக் கூறிய அட்டவணையையும், அது சார்ந்த பிற குறிப்புக்களையுங் கொண்டுள்ளது. சிந்தனைகள் என்ற இரண்டாவது நூல், பொருளாராய்ச்சி கூறும் தத்துவ விருத்தி சார்பான உதாரண விளக்கங்களுடன், சமயம், இலக்கியம், சைவசித்தாந்தஞ் சம்பந்தப்பட்டனவும், பிற நூல்களாற் பெறுதற்கரியனவுமான பல்வேறு விளக்கங்களையுங் கொண்டதாயமைகின்றது. இரண்டிற்குமிடையிலான ஒருங்கொத்த இயைபு பற்றி, இவ்வியலில் பொருளாராய்ச்சியும் சிந்தனைகளும் ஒன்றாகவே கொள்ளப்பட்டு இனங் காண்போர் வசதிப் பொருட்டு பொருளாராய்ச்சிக் கூற்றுகள் கை. பொ. எனவும், சிந்தனைக் கூற்றுகள் கை. சிந். எனவும் குறிக்கப்படும். பொருளாராய்ச்சி, சிந்தனைகள் எனினும் முறையே அவற்றைத் தாம் குறிக்கும்.

2.4 ஸ்மிருதிப் பொருள்

சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் மாயையில் மூன்று பகுதி கண்டு, மூன்றிலுமடங்குமாறு பரநாதம் முதல் பிருதிவி ஈறாக முப்பத்தாறு தத்துவங்களை வகுத்து, அவற்றின் மூலம் பிரபஞ்சத்தின் தோற்ற ஒடுக்க நிகழ்வுகளையும், அதில் வாழும் ஆன்மாக்களின் பந்த கதி, மோக்ஷ கதிகளையும், தன்னிற் தானே பஞ்சகலைகளாய்ப் பிரியுஞ் சிவசக்தி அதிட்டித்து நிற்குமாற்றை உணர்த்தும். இந்த ஸ்மிருதி அவை கூறும் தத்துவங்கள் முப்பத்தாறினுள் புத்தி, அகங்காரம், மனம் என்ற மூன்றையும் தெரிந்தெடுத்து, அவற்றின் விருத்தி நிலைகளில் வைத்தே இயலுமளவிற் சைவசித்தாந்த அநுபவத்தைச் சாதகரொருவர் பெறக் கூடுமாற்றை விளக்கும் ஓர் உத்தியை மேற்கொண்டுள்ளது.

2.4.1 புத்தி விருத்தி

2.4.1.1 தளம்

புத்தி என்ற தத்துவத்தின் விருத்திகள் தளம் அல்லது பூமி என்ற பெயரில், கேவலக்கிடை என்பது முதல் சிவம் என்பதீறாக இருபத்து நான்காக வகுக்கப்பட்டுள்ளன. கேவலக்கிடை என்பது உடலுயிர் வாழ்வுக்கே ஆன்ம உணர்வு முற்றுமுழுதாக அர்ப்பணிக்கப்பட்டிருக்கும் சர்வ சாமானிய நிலை. மற்றொரு வகையிற் சொன்னால், ஆகாரம், நித்திரை, பயம், மைதுனம் (பாலியற் சேர்க்கை) என்பனவே[15] வாழ்வியல் நோக்காக மேற்கொண்டிருக்கும் நிலை. 99.9 வீதத்தினரும் இந் நிலை நிற்பவராயேயிருப்பர். எஞ்சிய .01 வீதத்தினர் மட்டும் அந்நிலையில் இருந்து சற்று மேல் நோக்குநராயிருக்கலாம் (கை. பொ. பக். 9). இக் கேவலக்கிடையிலிருந்து மேல் மேல் எழும் விருத்திகள் முறையே சீவனம், சுட்டிப்பான கிரகிப்பு. கலைஞானம், பொது விவேகம், நல்லார்வம், நாகரிகம், சம்ஸ்காரம், பண்பாடு என்பனவாம். கேவலக்கிடையுடன் இவ்வெட்டுஞ் சேர்ந்து ஒன்பதும் புத்தி விருத்தியின் முதலாங் கட்டாகக் கொள்ளப்படும். சீவனம் என்பது இன்னதென்றாதல், கேவலக்கிடைக்கும் சீவனத்துக்குமிடையில் வேறுபாடு இன்னதென்றாதல் குறிக்கப்படவில்லை. சுட்டிப்பான கிரகிப்பு என்பது, தாம் தாம் ஈடுபட்ட தேவதைகளின் நினைவில் அழுந்தித் தம்வசம் இழந்து ஆவேசமுறும் நிலை. அது, கலையாடுதல், நினைத்த காரியஞ் சொல்லுதல் எனத் தரப்பட்ட குறிப்புகளினாற் பெறப்படும். அடுத்துவருங் கலைஞானம் அறுபத்து நான்கு உலகியற் கலைகளுக்குமுரியது. ஐந்தாவதாகிய பொது விவேகம் சாதாரண உலகம் போற்றக் கூடிய மிகப் பெரிய நிலை; சாதாரணமானவர்கள் அதற்குமேல் எட்டுவது கஷ்டம். அதற்கு மேலுள்ள நல்லார்வம் நல்ல காரியங்கள் செய்வதில் ஊக்கங் கிளர்வதாயிருக்கும். அது பெற்றவர்களே சமூக சேவைத் தொண்டர். அத்தகையோர் ஆயிரத்துக்கொருவர் இருக்கலாம். அத்தளத்திற்கு மேலேயுள்ளது நாகரிக தளம். செய்வது, தவிர்வது பற்றிய விவேகம் அத்தளம் விருத்தியுற்றார்க்கே லபிக்கும்.[16] ஆனால், அவர்களும் தம் குற்றமறிந்து பரிகரிக்கும் தன்மையினராக முடியாது. அடுத்துள்ள

சம்ஸ்கார தளமே தம் குற்றங் கண்டு, சுத்திகரிக்கச் செய்யும் புத்தி விருத்தியாம். ஒன்பதாவது பண்பாட்டுத் தளம் ஆகும். மேலைத் தேசத்தார் பேசும் கலாசாரம், விரிந்த மனப்பான்மை என்பன இத்தளத்தொடு சேர்ந்தவை. இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் 'துனியில் காட்சி' 17, 'கணநேர வெகுளி' 18 என்பவை இப்பண்பாட்டு விருத்தியின் அடையாளங்கள். இவ்வாறு குறித்த ஒன்பது விருத்திகளின் தாற்பரியமும் ஒருவாறு விளக்கப்பட்டுள்ளது (கை. சிந். பக், 500 – 504).

மேல், நல்லார்வம் முதல் பண்பாடு இறுதியான விருத்திகளையடைந்தவர் உலகில் மிகச் சிலர்தான் இருப்பர். அவற்றிற்கு மேலேயுள்ள தருமந் தெரிந்தவர்களைக் காண்டலரிது. இராமகிருஷ்ண பரமஹம்சரும் தசநாதங்களையுங் கேட்கும் பேறு பெற்ற வயிரவியார் போன்றவர்களும் பண்பாட்டு நோக்குள்ளவர்கள். 19 பண்பாட்டு நோக்கு வரை எட்டக்கூடியவர் வேறுஞ் சிலர் இருக்கலாம். ஆனால், இந்த இருவருக்கும் வேறொரு தனிச் சிறப்புண்டு. இவர்கள் கேவலக்கிடைக்கு கீழே இறங்க மாட்டார்கள். அப்படி இறங்காமலிருப்பவர்கள்தான் சாதிமான்கள் எனப்படுவோர். 20 கேவலக்கிடைக்குக் கீழேயும் போகக்கூடியவர்கள் பெரிய ஞானங்களையும் பேசினாலும், சில சமயங்களில் 'உங்கே ஒன்றுமில்லை' என்று பேசுகிற நிலையும் அடைவார்கள். மிகக் கீழான காரியங்களையுஞ் செய்வார்கள் எனத் தெரிவித்து, மேல் இரண்டாங் கட்டுக்கான தளங்களைப் பற்றிப் பேசுகின்றது பொருளாராய்ச்சியிலுள்ள ஸ்மிருதி.

புத்தி விருத்தியின் இரண்டாங் கட்டும் ஒன்பது தளங்களை உடையது. அவை முறையே தர்மம், அர்த்தம், காமம், மோட்சம், அமிர்தம், ஞானம், சித்தாந்தம், முடிந்த சத்தியம், சத் எனப் பெயர்பெற்றுள்ளன. மேல் மூன்றாங் கட்டில் அகண்டாகாரம், சித், முடிந்த ஞானம், ஆனந்தம் அல்லது திருவடி, ஆதிப்பிரமம் அல்லது மூல சித்தாந்தம், சிவம் என ஆறு தளங்கள் பெயர் சுட்டப்பட்டுள்ளன. இவை பற்றிக் கொடுக்கப்பட்டுள்ள விளக்கத்தில், விஷ்ணு மூவடியால் உலகை அளந்தார் என்பது போல புத்தி விருத்தியாக உள்ள மூன்று கட்டுக்களிலும் புத்தியால் அறியக்கூடியவை எல்லாம் அடங்கும். புத்திக்கு விஷ்ணுவே அதி தெய்வமுமாம் (கை. பொ. பக். 10).

பைபிள் எழுதிய ஞானிகள் தர்ம நோக்குள்ளவர்கள். அவர்களில் இன்னொரு விசேஷம் அவர்கள் சீவன தளம்வரைதான் இறங்குவார்கள். கேவலக்கிடைக்கு இறங்கார். கேவலக்கிடைக்குக் கீழே போகாதவர்கள் முதலாஞ் சாதி என்றால், சீவனத்துக்குக் கீழே போகாதவர் அவரினுயர்ந்த இரண்டாஞ் சாதி எனலாம்.

யஜ்ஞங்களைச் செய்த க்ஷத்திரியர் அர்த்த நோக்குத் தெரிந்தவர்கள். அவர்கள் சுட்டிப்பான கிரகிப்பு வரைதான் இறங்குவர். சீவனத்துக்கு இறங்கார். சீவன நோக்கு இல்லாதபடியால் அவர்களுக்கு வீரம் இருந்தது. இவர்கள் மூன்றாவது உயர் சாதி.

கான்ற், ஹெகெல், ஷேக்ஸ்பியர் ஆதியோர் காம நோக்கை எட்டக்கூடியவர்கள். ஆனால் கேவலக்கிடைக்குக் கீழேயும் இறங்குவர். பிளேற்றோவும் சோக்கிரதீசும் மோட்ச நோக்குத் தெரிந்தவர்கள். அவர்களும் கேவலக்கிடைக்குக் கீழேயும் போகக்கூடியவர்கள்.

மோட்ச நோக்கிற்கு மேலுள்ள இடங்களை மேலைத்தேசத்தவர்கள் எட்டவில்லை. அமிர்த நோக்கைத் தெரிந்தவர்கள் மேற்கு நாடுகளில் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. அமிர்த நோக்காவது தெரிந்தவரைத்தான் வைதிகராய் உள்ளவர்கள் ஒத்துக் கொள்வார்கள். வைதிகராவோர் வேதநெறி தெரிந்தோர். அமிர்த நோக்காவது உள்ளவர்தான் ஒரு சாதகத்தைச் செய்யத் தொடங்கலாம் என்று இங்குள்ள பெரியவர்கள் சொல்வார்கள். அமிர்த நோக்குத் தெரிந்தவர்கள்: அரதத்த சிவாசாரியர், விதுரர், விவேகானந்தர், மஹாத்மா காந்தி, சிவஞான முனிவர் ஆகியோர். ஞானநோக்குத் தெரிந்தவர்கள்: அரவிந்தர், ஆறுமுகநாவலர், நக்கீரர் முதலியோர். இங்ஙனம் தர்மம் முதல் ஞானம் ஈறாகவுள்ள தளங்தளில் நிற்போரை இனங்காட்டியதன் மேல், சித்தாந்தம் முதல் சிவம் ஈறாகிய தளங்கள் பற்றிக் குறிப்பிடும் விபரம் வருமாறு: சித்தாந்த நோக்குடையவர்கள் சேக்கிழார், உமாபதி சிவாசாரியர், கச்சியப்பர், வியாசர் போன்றோர். முடிந்த சத்தியத்தைத் தெரிந்தவர்கள்: விசுவாமித்திரர், ஆழ்வார்கள், அநுமார், வசிட்டர், சுகர் ஆதியோர். சத் நோக்குள்ளவர்கள்: இராமர், அருணந்தி சிவாசாரியர், மாணிக்கவாசக சுவாமிகள்

மறைஞானசம்பந்தர், மெய்கண்டார் ஆகியோர். அகண்டாகார நோக்குள்ளவர்கள்: வியாக்கிரபாதர், திருமூலர், திருவள்ளுவர், பிரமா ஆகியோர். சித் நோக்கைத் தெரிந்திருந்தோர்: திருநாவுக்கரசு நாயனார், சுந்தரமூர்த்தி நாயனார், திருஞானசம்பந்த மூர்த்தி நாயனார், கிருஷ்ணர் ஆகியோர். முடிந்த ஞான நோக்குள்ளவர்கள்: ரிஷி வாமதேவர், திருநந்திதேவர், பதஞ்சலிமுனிவர், சனகாதி நால்வர். ஆனந்தம் அல்லது திருவடியைத் தெரிந்தவர்கள்: அகஸ்தியர், தக்ஷிணாமூர்த்தி, சுப்பிரமணியர், விஷ்ணுமூர்த்தி, விநாயகர், காசி விசுவநாதர், உருத்திரர், சோமாஸ்கந்தரும் சிற்சபேசரும் ஆதிப் பிரமத்தின் நோக்குத் தெரிந்தவர்கள். சிவத்தின் நோக்குத் தெரிந்தவர்கள் ஊர் பேர் கழிந்தவர்கள். அவர்கள் போய்ப் போய் ஒழிந்து போனவர்கள். சிவத்தைக் கண்டவர் விண்டிலர். விண்டவர் கண்டிலர் என முடிகிறது இப்பகுதி (கை. பொ. பக். 11 — 12).

(i) தளம் அல்லது பூமி என்ற பெயரிற் குறிப்பிடப்பட்ட இருபத்து நான்கினுள் கேவலக்கிடை தவிர்ந்த பிற அனைத்திற்கும் அவ்வப் பெயரில் நோக்குகளுமுள்ளன. தளம் என்பது புத்தி விருத்தியில் ஆன்மவுணர்வு நிலைக்குமிடமும், நோக்கு என்பது அவ்வுணர்விற்படும் அபிலாஷையுமாம்.

(ii) இறங்குதல் என்பது சாதாரணமான ஆன்ம உணர்வு தன் நிலையில் ஸ்திரப்படாமல், சிலபோது, அந்நிலைக்குக் கீழ்ப்பட்ட நிலை (தளம்) களிலுஞ் சஞ்சரித்தல்.

(iii) மாணிக்கவாசகர் சத் நோக்குத் தெரிந்தவர், தேவாரமுதலிகள் மூவரும் சித் நோக்குத் தெரிந்தவர்கள்.

(iv) சிவத்தின் நோக்குத் தெரிந்தவர்கள் இதுவரை யாரும் அறியப்பட்டிலர். (இதுபற்றி மேல் விமர்சிக்கப்படும்).

(v) தக்ஷிணாமூர்த்தி, சோமாஸ்கந்தர், சிற்சபேசர்களும் தனு நோக்குக்குட்படுவர். மோட்ச தளத்திற் கிடந்து, பிம்பமான சிவத்தைச் சாதிப்போர்தான் வேதாகமங்களிற் கூறப்படும் மூர்த்திகள் (கை. பொ. பக். 14) என இதற்கு விளக்கங் கொடுக்கப்பட்டிருத்தல் காணலாம்.

இன்ன தளத்துக்கு உரியவர் இன்னார் என இனஞ் சுட்டப்பட்டுள்ளது. இதற்கு விளக்கம் பின்வருமாறு கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது:

ஒருவனை அறியுமாறு:

முதலாவது: அவனது உயர்ந்த செயல். இது புகழ்தற்குரியது. ஆனால் இதுஅவனுடன் சேர்தற்குரியதல்ல. இரண்டாவது: பொதுவான ஒழுகலாறு, அதாவது, சாதாரண நடை. 'அவன் எப்பொழுதும் கண்ணியமான காரியத்தையே செய்வான்' என்பது போன்றது. இது மதித்தற்குரியது. ஆனால் இதுவும் அவனுடன் சேருதற்குரியதாகாது. மூன்றாவது: இழிவு. இவன் எவ்வளவு தூரம் இறங்கத் தக்கவன்; தாழ்ந்த காரியஞ் செய்யத்தக்கவன் என்பது. இது சாதி கொண்டே நிச்சயிக்கத் தக்கது. சாதி நிச்சயிக்கப்பட்டவனே சேர்தற்க்குரியவன். இக்காலத்தில் சாதியில்லை. அதனால் ஒருவனை நம்பலாகாது. என்னை? அவன் எவ்வளவுக்கு இறங்குவான் என்று தெரியாததலின். (இம் மூன்றையுஞ் சேர்த்துக் குணம் நாடிக் குற்றமும் நாடி அவற்றுள் மிகை நாடி மிக்கவற்றாற் கொள்வதும் ஒரு முறை.) (கை. சிந். பக். 7). ('நம்பநட, நம்பி நடவாதே' என்ற பிரஸ்தாபம் இந்நாளில் அதிகமாயிருத்தலுங் காண்க.) குறித்த இவ்வம்சங்கள் மூன்றும் இங்குக் குறிப்பிடத்தகும்.

2.4.1.1.1 தடஸ்த சொரூபங்கள்

இனி, 'சத்யம், ஞானம், அநந்தம், பிரஹ்ம' எனுந் தைத்திரீய மந்திரத்தைச் சர்வார்த்தசார சங்கிரஹமாகக் கொள்வது இந்த ஸ்மிருதி. அந்நோக்கில், இதில் வைத்தே, தத்துவப் பொருளாராய்ச்சியில் முக்கியத்துவம் பெறுவதான தடஸ்த சொரூப இயல்பும் இங்கு விளக்கப் பெறுகின்றது, இம் மந்திரங் குறிக்கும் சத், சித், ஆனந்தம் என்ற மூவியல்புகளும் சிவத்தின் சொரூபம் என்ற சைவசித்தாந்தக் கோட்பாட்டை இதுவும் ஏற்கின்றது. ஆனால், சத் சொரூபமாயிருக்கச் சத்தியம் தடஸ்தமாம் எனவும், சித் சொரூபமாயிருக்கச் ஞானம் தடஸ்தமாயிருக்கும் எனவும், ஆனந்தம் சொரூபமாயிருக்க அநந்தம் தடஸ்தமாயிருக்கும் எனவும் பேசுகிறது. (இதுபற்றி மேல் விபரிப்பாம்.) அதற்கேற்ப மேற்கண்ட

புத்தி விருத்திகளில் தர்மம், அர்த்தம், மோட்சம் முடிந்த சத்தியம் எனும் நான்கும் சத்திய சம்பந்தமானவை. காமம், ஞானம், முடிந்த ஞானம் மூன்றும் ஞானம் சம்பந்தமானவை. அமிர்தம், அகண்டாகாரம் இரண்டும் அநந்தம் சம்பந்தமானவை. சித்தாந்தம், மூல சித்தாந்தம் இரண்டும் பிரமம் (சிவம்) சம்பந்தமானவை என்ற விபரந் தரப்பட்டுள்ளது.

2.4.1.1.2 பொருள் – சாயை

மேல், தர்மம் முதலிய நான்கும் சத்திய சம்பந்தமாதல் எங்ஙனமெனக் காட்டும் பாங்கில், பின்னிருந்து முன்னோக்கி, முடிந்த சத்தியம் பொருளாயிருக்க மோட்சம் அதன் சாயையாயிருக்கிறது. மோட்சம் பொருளாயிருக்க, அர்த்தம் அதன் சாயையாயிருக்கிறது. அர்த்தம் பொருளாயிருக்கத் தர்மம் அதன் சாயையாயிருக்கிறது; காமம், ஞானம், முடிந்த ஞானம் மூன்றும் ஞான சம்பந்தமாதல் எங்ஙனமெனக் காட்டும் பாங்கில், முடிந்த ஞானம் பொருளாயிருக்க, ஞானம் அதன் சாயையாயும், ஞானம் பொருளாயிருக்க, காமம் அதன் சாயையாயும் இருக்கின்றன; அமிர்தம், அகண்டாகாரம் இரண்டும் அநந்த சம்பந்தமாதல் எங்ஙனமெனக் காட்டும் பாங்கில், அகண்டாகாரம் பொருளாயிருக்க, அமிர்தம் அதன் சாயையாய் இருக்கிறது; சித்தாந்தம் மூல சித்தாந்தம் இரண்டும் பிரம சம்பந்தமாதல் எங்ஙனம் எனக் காட்டும் பாங்கில், மூல சித்தாந்தம் பொருளாயிருக்க; சித்தாந்தம் அதன் சாயையாயிருக்கிறது என்ற விபரந் தரப்பட்டிருக்கின்றது (கை. பொ. பக். 12).

இவ்விபரத்தின் மூலம் இரண்டு விஷயங்கள் புலனாகின்றன:

(i) இங்கு பேசப்படும் சத், சித், ஆநந்தம், சிவம் என்பவை புத்திவிருத்தி காட்டும் அவற்றின் தடஸ்தங்களாகிய சத்தியம், ஞானம், அநந்தம், பிரமம் என்பவை. ஞான நூல்கள் பேசும் உண்மையான சத், சித். ஆநந்தம் என்பனவாகா. அவ்வழியே இங்கு மோட்சம், ஞானம், சிவம் முதலாக நம்மவராற் பேசப்படுவனவும் தடஸ்தங்களாவதன்றிச் சொரூபங்களாகா.

(ii) புத்திவிருத்தித் தளங்களிடையே பிம்பப் பிரதிவிம்ப இயைபுண்டு.

2.4.1.1.3 பிம்பம் – பிரதிபிம்பம்

இவ்விரண்டாவதற்கு விளக்கமாம் வகையில் புத்திவிருத்தியில் முதலாங் கட்டிலுள்ள பண்பாடு முதல் கீழ்முகமாகக் கேவலக்கிடை வரையிலான ஒன்பது தளங்களும், இரண்டாங் கட்டில் தர்மம் முதல் 'சத்' ஈறாகவுள்ள ஒன்பது தளங்களினதும் பிரதிபிம்பங்கள். அவை பின்வருமாறு நோக்கப்படும்;

பிம்பம்		பிரதிபிம்பம்
தர்மம்	–	பண்பாடு
அர்த்தம்	–	சம்ஸ்காரம்
காமம்	–	நாகரீகம்
மோட்சம்	–	நல்லார்வம்
அமிர்தம்	–	பொதுவிவேகம்
ஞானம்	–	கலைஞானம்
சித்தாந்தம்	–	சுட்டிப்பான கிரகிப்பு
முடிந்தசத்யம்	–	சீவனம்
சத்	–	கேவலக்கிடை

இவ்வாறே இரண்டாங் கட்டிலுள்ள தளங்கள் மூன்றாங் கட்டிலுள்ளவற்றின் பிரதிபிம்பங்கள். அவை பின்வருமாறு:

அகண்டாகாரம்	–	சத்
சித்	–	முடிந்த சத்தியம்
முடிந்த ஞானம்	–	சித்தாந்தம்
ஆனந்தம்	–	ஞானம்
மூலசித்தாந்தம்	–	அமிர்தம்
சிவம்	–	மோட்சம்

இதன் மூலம் இரண்டாங் கட்டிலுள்ள தர்மம், அர்த்தம், காமம் எனும் மூன்றும் பிரதி பிம்பத்துவம் பெறாதொழிகின்றன. அதனால் அவை மூன்றும் பிம்பமாந் தன்மை ஒன்றே உடையனவாம்.

2.4.1.1.4 பலன் : ஒட்டிச்சாதித்தல்

இப்பிம்ப – பிரதிபிம்ப வகுப்பின் பலன்யாது என்பது பற்றியும் மேல் விபரிக்கப்படுகின்றது. பிரதிபிம்ப தளங்களைப் பிம்ப தளங்களோடு ஒட்டிச் சாதிப்பது ஒரு வகையான சாதகம். அது பிரதிபிம்ப தளத்தை ஸ்திரப்படுத்த உதவும். தர்மார்த்த காம தளங்களுக்குப் பிரதி பிம்பமின்மையால் அவற்றுக்கு அவ்வாய்ப்பு இல்லையாகும் என்ற குறிப்பைத் தொடர்ந்து, முன், ஒரு வகையான சாதகம் என்றதற்கு அநுபவங் காட்டப்படுகின்றது. அது வருமாறு:

கேவலக்கிடை அதன் பிம்பமான 'சத்' தளத்துடன் ஒட்டிச் சாதிக்கப்படும் வகையில் அமைந்ததே பொங்கல் – புழுக்கல், பறை முழுங்கல் ஆதிய சமய முயற்சிகள். 21

சீவன தளத்தைப் பிம்பமான முடிந்த சத்தியத்துடன் ஒட்டிச் சாதிக்கிற முறையில் வந்ததுதான் பைபிள். முடிந்த சத்தியத்தின் ஒரு அம்சம் அதில் இருப்பதுதான் அதன் சிறப்பு. ஆனால் முடிந்த சத்திய தளத்துக்கு விரியக்கூடியவர்கள் அதே அம்சத்தைச் சொல்லும்போது அது வெகு விசேஷமாயிருக்கும் எனல் தெரிகிறது.

ஞான தளத்துக்கு விரியக்கூடியவர்கள் அதன் பிம்பமான திருவடித் தளத்தோடு ஒட்டிச்சாதித்து அதில் லயித்துப் போயிருத்தல்தான் திருவடிக்கீழ் நீங்காதே தூங்கல். (இதுபற்றி மேல் விமர்சிக்கப்படும்)

மோட்ச தளத்திற் கிடந்து பிம்பமான சிவத்தைச் சாதிப்போர் தான் வேதாகமங்களிற் கூறப்படும் மூர்த்திகள். உலகில் இதற்கு இலக்கியங் காட்ட முடியாது. இவ்வாற்றால் மேற்குறித்த 15 வகைகளில் நான்கிற்குப் பிரயோகங் காட்டி ஏனைய உய்த்துணர வைக்கப்பட்டுள்ளன. இப்பிம்ப தளப் பிரதிபிம்ப தள அட்டவணை கை. பொ. பக். 13 இற் காணப்படும்.

2.4.1 2 நோக்கு: பிம்பம் — பிரதிபிம்பம்

இனி, தளங்களுக்குப் பிரதிபிம்ப தளங்கள் இருப்பது போலத் தளஞ் சார்ந்த கேவலக்கிடை தவிர்ந்த, நோக்கு ஒவ்வொன்றற்கும் பிரதி பிம்ப நோக்குகள் காட்டப்படுகின்றன. அதன்படி

முதற் கட்டுத் தளஞ் சார்ந்த நோக்குகள் இரண்டாங் கட்டுத் தள நோக்குகளின் பிரதிபிம்பங்கள். தர்ம அர்த்த தள நோக்குகள் தவிர்ந்த ஏனைய நோக்குகள் மூன்றாங் கட்டிலுள்ளவற்றின் பிரதிபிம்பங்கள். இதில் 'சத்' தளத்துக்கு விதிவிலக்கு. அதாவது, சத்துக்கு நேர் பிம்பம் கிடையாது; சீவனத்துக்குப் பிரதிபிம்பமாதல் மாத்திரையே அதற்குளதாம். ஆனால் தர்மம் எதற்கும் பிரதிபிம்பமாகாத அதேவேளை, தனக்கு நேர் பிம்பமாக எதனையுங் கொண்டிராமையும் இங்கு கவனிக்கத்தகும். இது தர்மம் தனக்கென ஒரு தனித்துவமுடைத்தாதலைக் காட்டும். அர்த்தத்துக்கு எதிர்பிம்பமில்லாமை மட்டுமே. தர்மத்துக்குப் பிம்பம், பிரதிபிம்பம் இரண்டுமேயில்லை. இதற்கிணங்க, தர்மந் தவிர்ந்த இரண்டாங் கட்டுத் தள நோக்குகளுக்குக் கேவலக்கிடை தவிர்ந்த முதலாங் கட்டுத் தள நோக்குகள் பிரதிபிம்ப நோக்குகளாம். விபரம் வருமாறு:

பிம்ப நோக்கு (இரண்டாங் கட்டு)		பிரதிபிம்ப நோக்கு (முதலாங் கட்டு)
அர்த்தம்	–	பண்பாடு
காமம்	–	சம்ஸ்காரம்
மோட்சம்	–	நாகரிகம்
அமிர்தம்	–	நல்லார்வம்
ஞானம்	–	பொது விவேகம்
சித்தாந்தம்	–	கலைஞானம்
முடிந்த சத்தியம்	–	சுட்டிப்பான கிரகிப்பு
சத்	–	சீவனம்

இனி, இவ்வகையே, மூன்றாங் கட்டிலுள்ள ஆறு நோக்குகளுக்கு இரண்டாங் கட்டிலுள்ள ஆறு நோக்குகள் பிரதிபிம்ப நோக்குகளாதல் வருமாறு:

அகண்டாகாரம்	–	முடிந்த சத்தியம்
சித்	–	சித்தாந்தம்
முடிந்த ஞானம்	–	ஞானம்
ஆனந்தம்	–	அமிர்தம்
ஆதிப்பிரமம்	–	மோட்சம்
சிவம்	–	காமம்

இதன் பிரகாரம் இரண்டாங் கட்டிற் சேருஞ் சத், அர்த்தம், தர்மம் என்ற மூன்றுக்கும் பிரதிபிம்ப நோக்காந் தன்மை இன்றாம். இதுபற்றிய அட்டவணை கை. பொ. பக். 16இற் காணப்படும்.

2.4.1.2.1 பலன் : ஒட்டிச் சாதித்தல்

மேல், இவ்விதமாயுள்ள பிரதிபிம்ப நோக்குகளை அவ்வவற்றின் பிம்ப நோக்கோடு ஒட்டிச் சாதிப்பதன் விளைவுகள் காட்டப்படுகின்றன:

காமத்தின் நோக்கை அதன் பிம்பமான சிவத்துடன் ஒட்டிச் சாதிப்போர் அருட்குருவாயிருப்பார்கள். மோட்ச நோக்கைப் பிம்பமான ஆதிப் பிரமத்துடன் ஒட்டிச் சாதிப்போர் பிரம ரிஷிகள். அமிர்த நோக்கைப் பிம்பமான திருவடி நோக்கோடு ஒட்டிச் சாதிப்பவர்கள் பெறுவது திருவடி ஞானம். ஞான நோக்கைப் பிம்பமான முடிந்த ஞான நோக்குடன் ஒட்டிச் சாதிப்பவர் பர ஞானம் பெறுவர். சித்தாந்த நோக்கைப் பிம்பமான சித்தின் நோக்கோடு ஒட்டிச் சாதிப்பது பாசஞானம். முடிந்த சத்திய நோக்கை அகண்டாகார நோக்குடன் ஒட்டிச் சாதிப்பது பசுஞானம். சத் நோக்குடன் ஒட்டிச் சாதிப்பது பதிஞானம். சுட்டிப்பான கிரகிப்பு நோக்கை முடிந்த சத்திய நோக்குடன் ஒட்டிச் சாதிக்கிற முறையில்தான் உருப்பற்றுகிறது.

2.4.1.2.2 பொருள் – சாயை

இனி. சத்தியம் ஞானம் அநந்தம் பிரமம் சம்பந்தமானவை என முற்கூறப்பட்ட தளங்களுள் மேலேயுள்ளது பொருளாயிருக்கக் கீளேயுள்ளது சாயையாயிருக்கும் நிலையுமொன்று காட்டப்படுகின்றது. அதன் பிரகாரம், சத்தியம் சம்பந்தமாகப் பார்க்கையில், முடிந்த சத்தியம் பொருளாயிருக்க மோட்சம் அதன் சாயையாகும். இவ்வாறே மோட்சத்துக்கு அர்த்தம், அர்த்தத்துக்குத் தர்மம் சாயைகளாகும். ஞானம் சம்பந்தமாய்ப் பார்க்கையில், முடிந்த ஞானத்துக்கு ஞானமும் ஞானத்துக்குக் காமமும் சாயைகளாம்.[22] அநந்தம் சம்பந்தமாகப் பார்க்கையில், அகண்டாகாரத்துக்கு அமிர்தம் சாயையாகும். பிரமம் சம்பந்தமாகப் பார்க்கையில், மூல சித்தாந்தத்துக்குச் சித்தாந்தம் சாயையாகும். இவ்வளவில், புத்தி விருத்தி சம்பந்தமான விரிவு நிறைவுறும்.

2.4.2 அகங்கார விருத்தி

அந்தக் கரணங்களில் ஒன்றாகிய புத்திக்கு முன்னோடி நிலைகளாகவுள்ள அகங்காரம், மனம் என்பன சார்பான விருத்தி நிலைகள் பற்றிய விளக்கம் பொருளாராய்ச்சியில் மேல் இடம் பெறுகின்றது. அவற்றுள் முதலாவதான அகங்காரத்துக்கு எட்டு நிலைகள் உள. அவை பிரேமை, ஆசாரம், அருள்நோக்கு, ஆரியத்துவம், சத்தியம், ஞானம், அநந்தம், பிரமம் எனப் பெயர் பெறும். இவற்றுள் மேலுள்ள நான்கும், கீழுள்ள நான்கிற்கும் எதிர் நிரனிறையானே பிம்பமாகும். அதாவது, பிரேமையின் பிம்பம் பிரமம். ஆசாரத்தின் பிம்பம் அநந்தம். அருள்நோக்கின் பிம்பம் ஞானம். ஆரியத்துவத்தின் பிம்பம் சத்தியம். இவற்றிற் பிரேமை காதல். புத்தி விருத்தியிற் கேவலக்கிடை முதற் பொது விவேகம் ஈறாக உள்ளவை ஐந்தும் எல்லோர்க்கும் வெளித்திருப்பது போல், பிரேமையும் எல்லோர்க்கும் வெளித்திருப்பதொன்று. ஆசாரம் என்பது பெரியோர் செல்லும் வழி, அநுட்டானம், சீலம், சுத்தம், அறம் பொருள் பற்றிய நோக்கு, வழிபாடு முதலியவற்றை உள்ளடக்கியது. அவற்றுள் மிகப் பிரதானமானது, 'இந்த உலகஞ் சிவனிருக்குமிடம்' என்ற கௌரவ உணர்ச்சியுடன் எவ்விஷயத்திலும் அதிக்கிரமம் பண்ணாது வாழும் ஒழுக்கம் ஆகும். மற்றொரு வகையிற் சொல்வதானால் தர்மத்தை இயன்றவரை அநுசரித்து வாழும் வாழ்தல் ஆசாரம் எனலாம். அருள்நோக்கு என்பது தன்னவர் – அயலவர், நண்பர் – பகைவர் ஆகிய அனைவர் பாலும் ஒப்பக்கருணை நோக்குச் செலுத்துதல். தன்னை அவதூறாக நிந்தித்தவன் பேரிலும் இச்செயற் பலனாக இவன் கேடடையப் போகிறானே! பாவம், என இரங்கும் நிலை உளதேல், அது அருள் நோக்காகும். அருள் நோக்குள்ளவனுக்குத்தான் அடிமை குடிமை முறை தெரியும்.[23] அஃதுள்ளவன் அடிமையையும் பிள்ளையாய்ப் பாவிப்பான். அடிமையும் அன்புடன் தொண்டு செய்வான். அருள் நோக்குத் தெரிந்தவன்தான் தமிழ் தெரிந்தவன் (கை. பொ. பக். 17.) பழந் தமிழர் சமூகத்தில் அடிமை குடிமை முறை இருந்ததற்குக் காரணம் தலையாயுள்ளாரின் அருள் நோக்கும், பின் அது மறைந்ததற்குக் காரணம் தலைமையாளர் அத்தன்மையை இழந்து, அதிகார நோக்கில் ஆதிக்கம் பண்ண முயன்றதுந்தான் என்பதும் இங்கு வைத்துணரப்படும்.

சைவத்தில் உயர் பண்பாகப் பேசப்படும் ஆண்டானடிமைத் திறத்தின் சாயையே பழந் தமிழர் சமூகத்தில் நிலவிய ஆண்டான் அடிமை முறையென்பதும் இங்கு ஒருகால் உணரத்தகும்.[24] இனி, 'அருள் நோக்குத் தெரிந்தவன்தான் தமிழ் தெரிந்தவன்' என்றமையக் கருத்திலேயே சங்கத் தமிழ் மேன்மையும் திருமுறைத் தமிழ் மேன்மையும் லயங் கொண்டிருத்தல் விசேட தரமாகக் குறிப்பிடத்தகும். 'நாவலாரூரன் செந்தமிழ்[25]', 'தமிழ் ஞானசம் பந்தன்'[26], 'தண்ணார் தமிழளிக்குந் தண்பாண்டி நாட்டான்'[27] போல்வன இதற்கு அகச் சான்றுகளாம்.

ஆரியத்துவம் பிறர், முன் வந்து பூசித்தற்காந் தரமான நோன்மை மேன்மைகளின் வெளிப்பாடு. ஆர்யா: பூஜ்யா: என்பர். அப் பண்புகளுக்கியைந்த மொழியும் ஆரியம். தன் பண்டைய நிலையில் ஆரியம் அகில பாரத மொழியாயிருந்த தற்கும் தமிழர்க்கும் அது தழுவப்படும் பாஷையாயிருந்ததற்கும் அதுவே உண்மைக் காரணமாதல் உய்த்துணரத்தகும். இந்த ஸ்மிருதி 'ஆரியத்துவம் அடைந்தவன் மகா சுத்தன். உலகைத் தீண்டுவதற்கு இறங்கமாட்டான்' (கை. பொ. பக். 17) எனத் தரும் விளக்கமும் ஆரியத்துவ தள விருத்தியில் தோன்றும் பாஷை ஆரியம் எனப் பின்னரும் வருணிப்பதும் இங்குக் குறித் துணரத்தகும். அடுத்து வருஞ் சத்தியம் ஞானம் அநந்தம் பிரமம் என்ற நான்கும் தைத்திரீய உபநிடத மந்திரத்தில் வருவன. இவை ஏலவே தடஸ்த சொரூப இலக்கணம் பற்றிய விபரத்தில் அடங்கியுள்ளன. இவ்வெட்டும் பற்றி ஸ்மிருதி தரும் மேலதிக விளக்கங்கள் பின்வருமாறு:

அகங்கார விருத்திகள் எட்டாலும் புத்தி விருத்தித் தளங் களைப் பார்க்கலாம். பிரேமை அல்லது ஆசாரத்தால் அதில் உள்ள ஒரு தளத்தைப் பார்க்கும் பொழுது அது ஒரு விருத்தி யாய்ச் சில அநுபவங்களிருக்கும். அருள் நோக்கு அல்லது ஆரீ யத்துவ முகமாய்ப் பார்க்கும் போது அது வாக்கோடு சேர்ந்த ஒரு விருத்தியாயிருக்கும். அருள் நோக்கோடு சேர்ந்த வாக்குத் தான் தமிழ். அருள் நோக்குத் தெரியாதவர்களுக்குத் தமிழ் தெரியாது. ஆர்யத்துவ நோக்கோடு சேர்ந்த வாக்குத்தான் ஆரியம். வாக்கு இரு வகை. ஒன்று ஆரியம், மற்றது தமிழ். ஆதலாற் பாஷை இரண்டுதான். ஏனையவை இவற்றிலிருந்து பிறழ்ந்த பாஷைகள். பிறழ்ந்த பாஷைகளுக்கு எண்ணிக்கை இல்லை. ஆரியம், தமிழ் சுத்தமான பாஷைகள் (கை. பொ. பக். 18).

'பிரேமை இருக்கிற முறையில் சுதந்திரம் சர்வ வல்லமை இரண்டையும் நோக்குகிறதிருக்கும். இவ்விரு குணங்களும் பிரேமை ரீதியானவை. ஆனால், பிரேமையின் பிம்பமான பிரமத் துவத்தையடைந்து பிரமமாய் இருக்கிறபொழுதுதான் உண்மை யான சுதந்திரம், சர்வ வல்லபம் இரண்டையும் அடையலாம். அநாதி போதம், சர்வஞ்ஞத்துவம் இரண்டும் ஆசாரத்தின் ரீதி யான குணங்கள். ஆசாரம் அடைந்த இடத்தில் அவ்விரு குணங் களையும் நோக்குகிறதிருக்கும். ஆசாரத்தின் பிம்பமான அநந் தத்தை அடையும்பொழுதுதான் அவ்விரு குணங்களையும் உண்மை யில் அடையமுடியும். ... விசுத்த தேகம் நிராமயான்மா ஆகிய இரு குணங்களும் ஆரியத்துவத்தின் ரீதியானவை. அவற்றை உண்மையாய் அடைகிறது சத்தியத்தை அடைந்தவர்கள்தான்' (கை. பொ. பக். 18).

இவ்விரு பந்திகளில் முன்னையது ஆரியம், தமிழ்பற்றிய மூல உண்மையைத் தெரிவிக்கின்றது. இதன் ஒளியில் இவை இரு வேறு சமூகத்தின் மொழிகள், தமிழை ஆக்கிரமித்தது ஆரியம் என்பன போல 19ம் நூற்றாண்டில் வெளியிடப்பட்ட ஆராய்ச்சி முடிபு கள் மறு பரிசீலனைக்குட்படுதல் தவிர்க்க முடியாததாகும். இரண் டாம் பந்தி முக்தனாகும் ஆன்மாவுக்கு எண் குணப் பேறு சித் திக்குமாற்றை இந்த ஸ்மிருதி தனக்கேயுரிய முறையில் விஞ்ஞான அடிப்படையில் விளக்கியவாறாம். இதன் பொருந்துமாறு மேல் விசாரிக்கப்படும்.

2.4.3 மனோவிருத்தி

பொருளாராய்ச்சியில் மனோ விருத்தி பஞ்சகலைகளின் சார் பில் 25 வகையாக வகுத்து விளக்கப்படுகிறது. பிரபஞ்சம் முழு வதையும் வியாபித்திருக்குஞ் சிவசக்தியானது நாதம்முதல் பிருதிவி யீறாகவுள்ள தத்துவங்கள் முப்பத்தாறையுந் தன்னுள்ளடக்கி, உலகத் தோற்றம், நிலைப்பு, ஒடுக்கம் மூன்றுக்குந் தான் ஆதா

ரமாய் நின்றும், ஆன்மாக்களின் வினையீட்டத்துக்கும், புசிப்புக்கும், வினை ஒழிவுக்குங் கூட உபகரிக்கும் ஆறு அத்துவாக்களில் 'கலை' என்னும் பெயரில் தானும் ஒன்றாய் நின்றும் உபகரிக்கும் பாங்கு சித்தாந்த சாஸ்திரங்களிற் பேசப்படும். இந்த ஸ்மிருதி அதை மனம் என்ற ஒரே தத்துவத்தில் வைத்து ஐந்து கலைகளில் ஒவ்வொன்றிலும் மற்ற நான்கையும் ஏற்றுதல் மூலம் ஒவ்வொன்றையும் ஐவ்வைந்தாக்கி 5 × 5 = 25 ஆக வகைகாட்டுகின்றது. பொருளாராய்ச்சியில் அது வருமாறு:

'மனோ விருத்தி நெற்றிக்கண் எனவுஞ் சொல்லப்படும். தவம் என்றுஞ் சொல்லப்படும். அது மறைந்திருக்கிறது. வெளிக்கவேணும். மனோவிருத்தியை இருபத்தைந்தாகச் சொல்லலாம். நிவிர்த்தி, பிரதிட்டை, வித்தை, சாந்தி, சாந்தியதீதை என்பன பஞ்சகலைகள். நிவிர்த்தி கலை, நிவிர்த்தியில் நிவிர்த்தி, நிவிர்த்திப் பிரதிட்டை, நிவிர்த்தி வித்தை, நிவிர்த்திச் சாந்தி, நிவிர்த்திச் சாந்யதீதை என ஐந்தாகும். பிரதிட்டாகலை, பிரதிட்டாநிவிர்த்தி, பிரதிட்டைப் பிரதிட்டை, பிரதிட்டைச் சாந்தி, பிரதிட்டைச் சாந்தியதீதை என ஐந்தாகும். இவ்வாறே மற்றவையும் ஐவ்வைந்தாகும். ஆகவே 5 × 5 = 25. நோக்கைச் சீர்ப்படுத்தி நல்லமுறையில் திருப்புதல் நிவிர்த்தியில் நிவிர்த்தியாகிய தவத்தின் ஆரம்பம் எனலாம். தீக்ஷை, உபதேசம் இரண்டையும் அமைத்து உபாய மார்க்கமாய்ச் சாதித்தலும் தவத்தின் ஆரம்பமாகிய நிவிர்த்தியில் நிவிர்த்தியே. புத்தி விருத்தியிலுள்ள பூமிகளைப் பிரேமையாதியால் கீழ் நோக்கிச் சாதித்தல் நிவிர்த்திப் பிரதிட்டையாகிய தவம்.

பிரேமையாதியால் மேல் நோக்கிச் சாதித்தல் பிரதிட்டைச் சாந்தியதீதை எனப்படும். காமாதி அறுபகை நீங்கச் சாதித்தல், தர்மார்த்த காம மோட்சங்களைச் சாதித்தல் வித்தையில் வித்தை எனப்படும். புத்திவிருத்தியில் தளம் ஏறுவது சாந்தியதீதைப் பிரதிட்டையாகும்' (கை. பொ. பக். 18 – 19).

குறித்த 25 வகைகளில், நிவிர்த்தியில் நிவிர்த்தி, நிவிர்த்தியிற் பிரதிட்டை, பிரதிட்டைச் சாந்தியதீதை, வித்தையில் வித்தை, சாந்தியதீதைப் பிரதிட்டை என ஐந்து உதாரணத்

துக்குக் காட்டப்பட்டுள்ளது. பிரபஞ்சத்தை நோக்கி உன்முகப்படும் நிலையிலிருந்து, மனதைத் திருப்பிப் புத்தி விருத்தித் தளங்களை அகங்கார முதல் விருத்தியாகிய பிரேமை முதலாயவற்றுடன் கீழ் நோக்கியும் மேல் நோக்கியுஞ் சாதித்தலாகிய ஒரு தவ நிகழ்ச்சி வர்ணனையாக அமைகின்றது இது.

2.5 உட்கண்கள்

அப்பால், நூல்களில், *'மனோலயம்'* எனப் பேசப்படுவதனைப் பகுப்பாய்வு ரீதியாக இடஞ் சுட்டியுணர்த்தும் பாங்கு சதாசிவ மூர்த்தியின் ஐம்முகங்களில் வைத்து விளக்கப்படுகின்றது. இவ்வைம்முகங்களும் ஒன்றற்குள் ஒன்றாக (உள்ளீடாக) அமைந்தவை. ஒவ்வொன்றிலும் முக்கண்களும் உள. முதல் முகத்தில் உள்ளன மூன்றும் அகங்காரம், புத்தி, மனம் என்பனவாம். இம் முதல் முகத்தால் உள்ளடக்கப்பட்டிருக்கும் இரண்டாம் முகத்தில் உள்ளவை சித்த விருத்தி, உள்ள விருத்தி, மனோலயம் என்பன. அவ்வாறே மூன்றாம் முகத்தில், சித்தலயம், உள்ளலயம், மனத்தெளிவு என்ற மூன்றும்; நான்காம் முகத்தில், சித்தத் தெளிவு, உள்ளத் தெளிவு, மன அழிவு என்ற மூன்றும்; ஐந்தாம் முகத்தில், சித்த அழிவு, உள்ள அழிவு, மனமுளை என்ற மூன்றும் கண்களாக அமையும். இம்மும்மூன்றில், முறையே, முதலாவது வலக் கண், இரண்டாவது இடக் கண், மூன்றாவது நெற்றிக் கண் ஆம். இவ்வொழுங்கில், முதல் முகத்தில் அகங்காரம் என்றதன் இடத்தை இரண்டாம் முகத்தில் சித்தம் பெறுகிறது. நெற்றிக் கண்களின் அமைதலாறு ஐம்முகத்திலும் முறையே மனம், மனோலயம், மனத்தெளிவு, மன அழிவு, மனமுளை என ஒன்றற்குள் ஒன்றாக அமைகிறது. இவற்றில் மனமுளை பற்றிக் குறிப்பிடுகையில், *'மனமுளை மன அழிவின் உள்ளீடான கண். மனம் அழிகிறதுதான். அது தான் நிற்கிறது. அதில் ஒரு முளை முளைக்க வேணும். அதுதான் நிலைக்கிறது. அதுதான் கடைசி'* (கை. பொ. பக். 20) என்ற விளக்கங் காணப்படுகின்றது.

மேல், இதன் தொடர்ச்சியில், *'மனோலயமும் அதற்கு மேல் உள்ள கண்களும் வெளித்தால் வெளித்ததுதான். பின் மறைவது இல்லை. அதனாலேயே அவை கதி எனப்படும்'* (கை. பொ. பக். 20).

'சமீபகால சரித்திர புருஷர்களுள்ளே மஹாத்மா காந்தியும் ஆறுமுகநாவலரும் கொஞ்சம் மனோ விருத்தி வெளித்திருந்தவர்கள். அதுதான் அவர்களுக்குரிய பெருமைக்குக் காரணம். (கைலாசபதி அவர்களுக்கு 1934 இல் மனோ விருத்தி வெளித்தது)' (கை. பொ. பக். 21).

'உள்ள விருத்தி வெளித்தவர்கள் நாயன்மார் — பணி செய்யத் தெரிந்தவர்கள். அரிச்சந்திரனாயிருந்த பொழுது அவன் உள்ளக் கண் திறந்திருந்தபடியால் மனைவி மக்களை விற்பதே பணி என்றறிந்து விற்றான். அரிச்சந்திரன் தானே சிறுத்தொண்டராய்ப் பிறந்திருந்த பொழுது உள்ளலயம் – சிவஞானபோதம் – வெளித்திருந்தது. அப்பொழுது பிள்ளையை அரிந்து கறி சமைத்துக் கொடுத்தார். கேட்பவர் யார் என்பதை நேரில் கண்டு உரியவர்க்கே கொடுத்தார். அரிச்சந்திரன், சந்திரமதி, தேவதாசன், சத்தியகீர்த்தி நால்வரும் அப்படியே குடும்பமாய்ச் சிறுத்தொண்டராயும், மனைவியாயும், பிள்ளையாயும், பணிப்பெண்ணாயும் வந்திருந்தார்கள். புத்தி விருத்தி போல் உள்ள விருத்தியிலும் கேவலக்கிடை முதலிய தளங்கள் உண்டு. மனோலயம் நீர்போல உருகிப் போகிறது. எலும்பெல்லாம் உருகக்கூடியதாய்ப் பொருளைப் பார்க்கிறது.

'சும்மாவிரு சொல்லற வென்றலுமே
அம்மா பொருளொன்று மறிந்திலனே'

என்றது மனோலயத்தை அடைந்த நிலை.

சித்தலயம் பிறந்தவர் திருவள்ளுவர். கிருஷ்ணர் மனோலயம், சித்தலயம் இரண்டையும் அடைந்தவர். உள்ளலயம் – சீவபோதலயம் அடைந்தவர் மாணிக்கவாசக சுவாமிகள். மனத்தெளிவு அடைந்தவர்கள் திருஞான சம்பந்தரும் அகத்தியரும். மனத் தெளிவுக்கு மேலே இலக்கியஞ் சொல்ல முடியாது. சித்தந் தெளிந்தவருக்கு இலக்கியங் காட்டமுடியாது.

'சித்தந் தெளிந்தவர் சேடம் பருகிடின்
முத்தியாமென்று நம் மூலன் மொழிந்ததே' (திருமந்திரம் 1866)
'போதோ விசும்போ, புனலோ பணிகளது பதியோ'

என்பதில், போது: உள்ளலயம். விசும்பு: சித்தலயம். புனல்: மனோலயம். நீர்போல உருகிப் போகிறது. பணிகளது பணி உள்ள விருத்தி நேரே காணுகிறது.

புத்தி விருத்தியிற் காமம், ஞானம், முடிந்த ஞானம் என்று மூன்று நிலைகளில் ஞானம் இருக்கிறது. அகங்கார விருத்தியிலும் ஞானம் இருக்கிறது. ஞானம் அடைந்தவர் என்று உலக வழக்கிற் பொதுவாகச் சொல்வது அகங்கார விருத்தி ஞானம் அடைந்தவரைத்தான். கச்சியப்பர், அருணகிரிநாதர் இருவரும் அகங்கார விருத்தியில் ஞானம் அடைந்தவர்கள். (கைலாசபதி அவர்களுக்கு 1934இல் அகங்கார விருத்தியிற் சத்தியமும் 1953இல் ஞானமும் விருத்திப்பட்டன) ... கிருஷ்ணர் சித்தவிருத்தியில் ஞானம் அடைந்தவர். அகஸ்தியர் சித்தலயத்தில் ஞானம் அடைந்தவர். சித்தத் தெளிவு சித்த அழிவுகளில் ஞானம் அடைந்தவர்களைச் சொல்ல முடியாது' (கை. பொ. பக். 21 — 22).

2.6 புத்தி – அகங்கார விருத்தித் தொடர்பு

அகங்கார விருத்திகள் எட்டும் புத்தி விருத்திகளில் முதலாங் கட்டுத் தவிர்ந்த ஏனைத் தளங்களோடு சேர்வதால் சேர்ந்த தளத்துக்கு மேல் எத்தனையாவது தளந் தெரியும் என்ற கணிப்பு இடம்பெறுகிறது. (முதலாங்கட்டுத் தளங்கள் இதற்கு விலக்கு). அது பின்வருமாறு அமையும்:

அகங்கார விருத்தியில் உள்ள பிரேமையால் புத்திவிருத்தியிற் சேருந் தளத்துக்கு எட்டாந் தளம் பார்க்கப்படும். அவ்வாறே ஆசாரத்தால் ஏழாந் தளம், அருள் நோக்கால் ஆறாந் தளம், ஆரியத்துவத்தால் ஐந்தாந் தளம், சத்தியத்தால் நாலாந் தளம், ஞானத்தால் மூன்றாந் தளம், அநந்தத்தால் இரண்டாந் தளம், பிரமத்தால் நின்ற தளம் மாத்திரம் என இறங்குமுறையான எண்ணிக்கை அடிப்படையில் காட்சிப்படுந் தளம் சுட்டப்படுகிறது. இந்தக் காட்சியில் எட்டிப் பார்க்கப்படுந் தளத்தின் சில பல துறைகளே காட்சிப்படும். (முதலாங் கட்டுத் தவிர்ந்த பதினைந்து தளங்களிலும் சம்ஸ்கிருத அக்ஷர ஒழுங்கின் அடிப்படையில் 51 துறைகள் உள.) இக்காட்சிக்கு இருகண்களின் நோக்கும் இயைந்து செல்ல வேண்டிய தேவையுண்டு. உதாரணம்,

பண்பாட்டுத் தளத்தில் நிற்கும் மூன்றாம் நாலாம் வகுப்பினர் ஒன்பதாமிடமாகிய முடிந்த சத்திய நோக்கை எட்டுவர். அவ்வாறு முடிந்த சத்திய நோக்குத் தெரிந்து, அதிலிருந்து பிரேமையாற் பார்க்கும்போது சிவம் குறிப்பாகத் தெரியும். இவ்வாறே அமிர்த தள நோக்கை எட்டிய ஒருவர் ஆரியத்துவத்தால் நோக்கும் வழி 5ஆந் தளமாகிய 'சத்' தைப் பார்ப்பது பிரமவித்தை. மோட்ச நோக்கினன் ஆசாரத்தின் மூலம் அதிலிருந்து ஏழாவதாகிய அகண்டாகாரத்தைப் பார்ப்பது நாடி சுத்தி என ஆகும். (நாடி = நாட்டம். நாட்டங்களைச் சுத்தி செய்வது. இதுவும் ஒரு தளமாகும்.)

ஒரு தளத்திலிருந்து கீழ் நோக்கியும் பார்க்கலாம்; மேல் நோக்கியும் பார்க்கலாம். ஆனால், சத் முதல் சிவம் ஈறாகிய தளங்களிலிருந்து கீழ் நோக்குதல் இல்லை. (அத்தளங்களில் ஆளாக நிற்பதில்லையாதலால்.)

அகங்கார விருத்திகளில் முதல் நான்கினாலும் கீழ் நோக்கிச் சாதிப்பது ஆக்கமான பேறும், ஏனைய நான்கினாலும் அவ்வாறு சாதிப்பது அழிவான பேறுமாம். முடிந்த சத்திய தளத்தை இடமாகக் கொண்ட உருத்திரர் பிரேமையால் கீழுள்ள எட்டாவது தளமாகிய தர்மத்தைப் பார்த்ததே திரிபுர தகனம் முதலிய அட்ட வீரட்டங்கள் என்பது இதற்குதாரணமாகும். இது விசேஷ தர்மம். சுட்டிப்பான கிரகிப்புத் தளத்திலிருந்து பிரேமையால் மேல் எட்டாவது தளமாகிய தர்மத்தைப் பார்ப்பது சாதாரண தர்மம். உலகர்க்குரியது இது. சித்தாந்த தளத்தில் இருந்து அருள் நோக்கினால் கீழ் ஆறாவது தளமாகிய அர்த்தத்தை மும்முறை சாதிப்பதாற் பேறாக வருவது முத்தமிழ் என்னுமளவில் அந்தக் கரண விருத்தியென்ற கைலாசபதி ஸ்மிருதிப் பொருள் விளக்கம் பொருளாராய்ச்சியில் முடிவடைகிறது.

உபநிடதங்கள் முன்வைக்கும் வித்தைகள் ஆன்ம வித்தை, தஹரவித்தை, சாண்டில்ய வித்தை, பூமாவித்தை முதலியனவாகப் பலதிறப்படும். அம்மாதிரியில், இந்த ஸ்மிருதி முன்வைக்கும் வித்தைக்கு நோக்கு வித்தையெனப் பெயரிடுதல் பொருந்தும்

போலும். புத்தி விருத்தியில் தளம் - தள நோக்கு, பிம்பம்-பிரதிபிம்ப நோக்கு, அகங்கார விருத்தி என்பனவையெல்லாம் இந்த ஸ்மிருதிக்கே தனித்துவமானவை. முற்றிலும் இதற்கு இணையாகவோ, பெருமளவில் அல்லது ஓரளவில் ஒப்பதாகவோ, மற்றொன்று அறியப்படாமையினால், இந்த ஸ்மிருதி முற்றிலும் ஆசிரியர் தனித்துவ நோக்காகவே (காட்சியாகவே) கொள்ளப்படும். 1934 இல் அகங்கார விருத்தியிற் சத்தியமும், 1953 இல் அவ்விருத்தியில் ஞானமும் வெளித்ததாகப் பொருளாராய்ச்சியிலும், இவை போல்வன சில சிந்தனைகளிலும் வருவது கொண்டு அது உறுதிப்படுத்தப்படும். வாயுதான் வாயுபகவான். வரங் கொடுக்க ஒரு உருவம் எடுப்பர் (காட்சியாய்க் கண்டது) (கை. பொ. பக். 24) என்பதுங் காண்க.

2.7 விமர்சனம்

2.7.1 தளமும் நோக்கும்

தளமும் நோக்கும் பிம்பமும் பிரதி பிம்பமும் பொருள்ஆராய்ச்சியில் உள்ளும் வெளியுமாயிருக்கின்றன. சைவசித்தாந்தப் பொருளம்சங்களான சிவப் பேறு, ஞானப் பேறு, ஞான வகைகளான பாச ஞானம், பசு ஞானம், பதி ஞானம், திருவடி, திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தூங்கல், சத்சித் ஆனந்தம், மோட்சம், பஞ்ச கலைகள், எண் குணங்கள், புத்தி தன்மங்கள் முதலாய அனைத்தும் அவற்றில் ஒன்றோடொன்றைச் சாதித்தல் மாத்திரையால் லபிக்கும் எனவும் கூறப்படுகின்றது. ஆனால், இத்தளம் நோக்கு முதலாயினவும் சிவம், ஞானம் முதலாயினவும் பற்றிய இலக்கணங் கூறப்பட்டிலது. தளம் என்றால் என்ன? நோக்கு என்றால் என்ன? ஞானம் என்பதென்ன? பாசஞானம் எது? பசு ஞானம் எது? பதி ஞானம் எது? என்ற வினாக்களுக்கு இங்கே எவ்வகையேனும் விடை கண்டு கொள்ள முடியாதிருக்கின்றது. '*பிரமாணம் இலக்கணம் இரண்டினாலும் பொருள் நிச்சயஞ் செய்யப்படும்*';[28] '*இலக்கணப் பிரமாணங்களால் வஸ்து சித்தியாம் என்பது நியாய சாஸ்திர சித்தம்*'[29] என்பன மேற்கோள்கள்.

பிரமாணம் இலக்கணம் இரண்டினாலும் நிரூபிக்கப்படாத தளங்கள் நோக்குகளைக் கொண்டு சாதிப்பதும் துர்லபம்;

பயனில் நம்பிக்கை வைப்பதும் துர்லபம். பொருள் நிச்சயம் பிரதானமல்ல. 'கதிப்பாற் செல்ல ஏது நெறி' என்பார்க்கு நெறியே பிரதானம் என ஸ்மிருதிமரபினர் கூறுஞ் சமாதானம் அம் மேற்கோளை மொழிந்தவர் கருத்துக்கே மாறாகும். அதனைக் கூறிய அருணந்திசிவாசாரியர் தாமே அது கூறப்பட்ட தமது நூலைப் பிரமாணவியல், இலக்கணவியல், சாதனவியல், பயனியல் என வகுத்துச் செய்திருத்தல் கண்கூடு. அதற்கு முதனூலாயுள்ள சிவஞானபோதமும் அவ்வாறேயிருத்தல் காணத்தகும். இதனால் அருணந்தியார் பொருளுண்மைக்குப் பிரமாணமும் இலக்கணமுஞ் செய்தது, 'கதிப்பாற் செல்ல ஏது நெறி' என்பவர்க்குத்தான் என விவேகித்துணர்தல் வேண்டும். அஃதிலார்க்குப் பிரமாணமும் இலக்கணமும் இருந்தும் பயன் இல்லை. ஏனெனில், அவர்க்கு அவற்றின் கண் ஊக்கஞ் செல்லாதென்பதனால் என இங்ஙனம் அறிதல் தகும். அச்செய்யுளிற் சுட்டப்பட்ட 'போத மிகுத்தோர்'க்குத்தான் பிரமாண இலக்கணங்கள் வேண்டாமலே உண்மை புலனாம். தொகுத்த பேதைமைக்கே பொருந்தினோர்க்கு அவற்றில் ஊக்கஞ் செல்லாது. இவை தவிர்ந்த 'கதிப்பாற் செல்ல ஏது நெறி' என்பவர்க்காகவே அவ்விரண்டும். அது குறித்த செய்யுள் பின்வருமாறு:-

'போதமிகுத் தோர்தொகுத்த பேதை மைக்கே
பொருந்தினோர் இவர்க்கன்றிக் கதிப்பாற் செல்ல
ஏதுநெறி யெனுமவர்கட் கறிய முன்னா
ளிறைவனருள் நந்திதனக் கியம்ப நந்தி
கோதிலருட் சனற்குமா ரற்குக் கூறக்
குவலயத்தின் அவ்வழியெங் குருநாதன் கொண்டு
தீதகல எமக்களித்த ஞான நூலைத்
தேர்ந்துரைப்பன் சிவஞான சித்தியென்றே'30

இதன்கண் போத மிகுத்தோர் சாமுசித்தர். சாமுசித்தர் என்பது சம்சித்த: என்ற வடமொழியின் தற்பவம். பிறக்கு முன்பே முத்திப் பேற்றுக்கான இலக்கணங்கள் எல்லாம் நிரம்பியவர் என்பது பொருள். பேதைமைக்கே பொருந்தினோர் பிராகிருதர். பிராகிருதர் பிரகிருதி என்ற சொல்லின் வழியது. பிரகிருதி = இயற்கை. இயற்கையாக ஏற்பட்ட மானுட உணர்வு

மட்டில் மகிழ்பவர். என்றால், மேற்கொண்டு அறிவு விசாரணை நிலையில் இறங்காதவர் என்பது. கதிப்பாற் செல்ல ஏது நெறி என்பவர் வைநயிகர். வைநயிகர் விநயம் என்பதன் வழிவந்த தத்திதச் சொல். விநயமுள்ளவர் என்பது பொருள். அதாவது மெய்யறிவு விசாரம் நிகழ்தற் கேற்ற அடக்கப் பண்புள்ளவர். விநயம் = அடக்கம், பணிவு. பண்டிதமணி 'வைநாயிகர் வினவுகிறவர்கள் என்று அர்த்தம்' எனக் குறிப்பிட்டிருப்பது பொருந்துவதாயில்லை. அது சொற்பொருளன்று. அது வினா என்ற சொல்லின் வழியதன்று. இருந்தும், 'நமக்கு ஒரு கதியில்லையா? அக்கதிக்குச் செல்லும் வழி யாது? என்று ஆராய்கிறவர்கள்; கேட்கிறவர்கள் அவர்கள்' எனப் பண்டிதமணி மேற்குறிப்புந் தந்திருத்தல் ஸ்மிருதி மரபினரின் கருத்தையே பிரதிபலிப்பதாகும்.31

உண்மையில் தத்துவப் பொருள் விளக்கத்துக்குப் பொருள் நிச்சயம் பிரதானமாகும். பொருளாராய்ச்சியில் அஃதிடம் பெறாமை இதன் சுவாரஸ்யமான விளக்கத்துக்குக் குந்தகமாகின்றது.

இராமகிருஷ்ண பரமஹம்சரும் தசநாதங்களையும் கேட்கும் வயிரவியார் போன்றவர்களும் பண்பாட்டு நோக்குள்ளவர்கள் என்பது எதனால்? முன் வரலாற்றுக் குறிப்பில் 'வைரவியாருக்குத் தருமம் தெரியாது' என வருவதை இங்கு வருவித்து 'அதற்குக் காரணமாகக் கொள்ளப்படலாமெனில் தருமந் தெரியாமை பண்பாடுண்மைக்கு ஏதுவாதல் எங்ஙனம்? இனி, அவரோடியைந்திருப்பதால் பரமஹம்ச நிலையுற்ற இராமகிருஷ்ணரும் தர்மந் தெரியாதவராமோ? என்ற சந்தேகங்கள் எழுகின்றன. பண்பாட்டுத் தளத்தின் கொள்ளளவு என்ன என்ற அதன் இலக்கணமும், குறித்த இருவரும் அதில் இடம்பெறுதற்குரியதாயிருந்த அவர் தகுதி இன்னதென்ற அவரிலக்கணமும் புலப்படுத்தப்பட்டிருந்தால் இச் சந்தேகங்கள் எழாவாகும். இவ்வாறே மேல் விபரத்திற் கண்டவாறு, கேவலக்கிடைக்குக் கீழேயும் போகக்கூடியவர்கள் பெரிய ஞானங்களைப் பேசினாலும் ..... என்பது உண்மையானால், அது, 'மிகக் கீழேயுள்ளது கேவலக்கிடை' (கை. பொ. பக். 9) என்றதனோடு எவ்வாறு பொருந்தும்? அன்றியும், முதலாங் கட்டில் மற்றெல்லாத் தளங்களுக்கும் நோக்குண்டு. கேவலக்கிடைக்கு மட்டும் நோக்கில்லை என்பதற்குப் பிரமாணம் யாதாகலாம்? மேலும், கீழிருந்து மேலாக 11ஆம் தளமாகிய அர்த்த நோக்குத்

தெரிந்தவர்கள் 2ஆம் தளமாகிய சீவனத் தளத்துக்கே இறங்காராக, 12ஆந் தளமாகிய காம தள நோக்கினர் ஆகிய கான்ற், ஹெகெல், ஷேக்ஸ்பியர் முதல் தளமாகிய கேவலக் கிடைக்குக் கீழேயும் இறங்குவர். 13ஆம் தளமாகிய மோட்ச நோக்குத் தெரிந்தவர்களான பிளேற்றோ வும் சோக்கிரதீசும் கூடக்கேவலக்கிடைக்கும் கீழே இறங்குவர் எனல் மயக்கந் தருகின்றதே! இன்னும், அர்த்தத்தின் ஸ்வரூபம் யாது? தர்மத்தின் ஸ்வரூபம் யாது? என அறியா நிலையில், அர்த்தம் பொருளாயிருக்க தர்மம் அதன் சாயையாய் இருக்கும் (கை. பொ. பக். 12). அங்ஙனமே 'அகண்டாகாரம் பொருளாயிருக்க அமிர்தம் அதன் சாயையாய் இருக்கிறது' (கை. பொ. பக். 12) என்பவை பற்றி ஒன்றுந்தான் விளங்குதற்காகாதே! மேலும் 'சத்' நோக்குள்ளவர்கள் இராமர், அருணந்திசிவாசாரியர், மாணிக்கவாசக சுவாமிகள், மறைஞானசம்பந்தர், மெய்கண்டார் ஆதியோர்; சித் நோக்கைத் தெரிந்தோர் திருநாவுக்கரசர், சுந்தரமூர்த்தி நாயனார், திருஞானசம்பந்தர், கிருஷ்ணா ஆகியோர்' (கை. பொ, பக். 11) என்பவற்றில், மாணிக்கவாசகரிலிருந்து, திருநாவுக்கரசர், சுந்தரமூர்த்தி நாயனார், திருஞானசம்பந்தர்களை வேறுபடுத்திக் காணும் உபாயம் யாது? அதேவேளை, மாணிக்கவாசகர்க்கும் இராமர்க்கும்; திருஞானசம்பந்தர்க்கும் கிருஷ்ணர்க்கும் ஒப்புமை பெறப்படுவதெங்ஙனம்? 'சத்' தள இலக்கணம் இன்னது; அதனாற் கொள்ளற்படுபவை இத்தகையவை; 'சித்' தள இலக்கணம் இன்னது; அதனாற் கொள்ளற்பாலவை இத்தகையவை என்ற விளக்கம் இல்லாத பட்சத்தில் இவை கற்போர்க்குச் சுவை பயக்குமாறில்லை, அத்துடன், 'சத்', 'சித்' என்பன தளங்களா என்பதற்கே விளக்கம் வேறு வேண்டப்படும். தத்துவ நுண்பொருள் விளக்கத்துக்கு, பொருணிச்சயம் பண்ணும் பிரமாண இலக்கண விளக்கங்களின் இன்றியமையாமை இவ்வாற்றாற் காணப்படும். இதுவன்றியும், மேற்கோள்களைக் கையாளும் வகையிலும் பொருளாராய்ச்சி கற்பார்க்கு விசநந் தருவதாயிருக்கின்றது. அதுபற்றி மேற் காண்போம்.

2.7.2 ஸ்மிருதி நிலை

'சித்தாந்த ஏவ சித்தாந்த: சர்வே அபரே பூர்வ பக்ஷா:'[31] சித்தாந்தமே சித்தாந்தம். (தத்துவ அரங்கில்) ஏனையவெல்லாம் பூர்வபக்கங்கள். அதாவது, விமர்சித்துத் தாரதம்மியங் கண்டு, விலக்கற்குரியவை என்பது ஆன்றோர் துணிபு. அது பழங் கருத்தென்ற பசப்பினுட்பட்டுவிடா வண்ணம், பழைமைக்குப் பழைமையாம் அதேவேளை, அது புதுமைக்குப் புதுமையுமாம் என்றுணர்த்தும் புதியதோர் உத்வேகத்துடன் எழுந்திருக்கிறது இந்த ஸ்மிருதி. மற்றும் சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் போலவே, இதுவும் பௌத்த மாயாவாத, ஏகான்ம வாதங்களை நிராகரித்து, வேதாகமோக்தமாகத் தெளியப் பெற்று சிவபரத்துவ இயல்பைச் சிக்கெனத் தழுவும் பாங்கினதாம்.

'இந்தப் பூமிக்கு இரங்கினான் புத்தன்; இரங்காது மித்தை என்றான் மாயாவாதி. இது உய்யக் கொள்கின்றவாறு. நமக்குச் சாதகமென்ன? என்று சிந்திப்பது சைவம்' (கை. சிந். பக். 133).

'சடவுலகை வர்ணித்துக் களிப்பதிற் புதுமையில்லை. என்ன கண்டு வர்ணணை? பௌத்தம் சடவுலக வர்ணணை போன்றது. முழுதும் பொய் என்ற மாயாவாதம் அதன் அண்ணா' (கை. சிந். பக். 134).

'எல்லாம் பிரமமாயிருக்கிறது என்று சொல்லிக் கொண்டே மாயாவாதி உலகைப் பொய் என்றான், உலகின் பெருமை சிறுமைகளை மதிக்க மனமின்றி' (கை. சிந். பக். 59).

ஏகான்மவாத நிலையை விடப் பெத்த நிலை சிறந்தது. அவனுக்கு முத்தி நிலையில், *'புணர்ந்தாற் புணருந்தொறும் பெரும் போகம்'* (கை. சிந். பக். 13) என்ற நுகர்ச்சியில்லை. வேதாந்தம் இந்திரஜாலம், பிரபஞ்சம் பொய்யென்றிருக்கிறேன்; பசிக்க மெய்யாயிருக்கிறது' (கை. சிந். பக். 476). *'மாயாவாத ஞானியை மாடு வெட்டுகிற இராசாவும் அணுக விடான்'* (கை. சிந். பக். 580).

பரமதநிராகரணம் சிவஞானசித்தியார் போன்ற நூல்களில் வாதப் பிரதிவாத ரீதியான நியாயித்தல் மூலம் மேற்கொள்ளப்படுவது. அது சாஸ்திரமுறை. இங்கு சுட்டிப்பாகத் தொட்டுணர்த்தப்படுகிறது. இது ஸ்மிருதி முறை. உபநிடத உணர்த்து முறை எனல் விசேஷமாகும்.

'புத்தந் துக்கம் தாரந் துக்கம் இத்தியாதி சப்பந் துக்கம்' புத்திரனென்றால் துக்கம், மனைவியென்றால் துக்கம், இவை போல வாழ்வு சம்பந்தப்பட்ட எல்லாமே துக்கம் எனத் தம்ம பதம்

முதலாய பௌத்த நூல்கள் சொல்வன. உலக வாழ்விற் படும் உயிர்களெல்லாம் இங்ஙனம் துக்கத்தில் அழுந்துதலைப் பார்த்துப் புத்தரும் அவர் வழி முயல்வோரும் உலகத்துக்காக இரங்கும் நிலையையே, மேல், 'புத்தன் பூமிக்கு இரங்கினான்' என்ற வாசகந் தெரிவிக்கின்றது. பௌத்தத்தில் அவலோகிதேஸ்வரர் பற்றிய கருத்தும் இது குறித்ததாகும். அப்படிப் பிறர் துக்கப்படுவதை ஒத்துக்கொண்டு, இரங்குந் தன்மைகூட இன்றி, அதென்ன துக்கம்? அப்படியொன்று எப்படியிருக்க முடியும்? அப்படி நினைப்பதெல்லாம் மித்தை என உண்மையில் இல்லாததை இருப்பதாகச் சொல்வது மாயாவாதி நிலை என்பதை அடுத்த வாசகந் தெரிவிக்கின்றது. பின் மாடு வெட்டுகிற இராசாகூட மாயாவாதியை அணுகவிடான் என்றதும், அவனிலும் பார்க்கப் படு மோசமான அளவு இரக்கமில்லாதவன் மாயாவாதி என்றபடியாம். மாயாவாதத்தில் அருள் தரிசனமென்றொன்றில்லை. அந்நிலையில் இரக்கத்துக்கு இடமிருத்தல் சாலாதுதான். இறுதியாக, உலகு உயிர் எல்லாம் பிரமம் என்னும் மாயாவாதி உலகத்தைப் பொய் என்னுங்கால், பிரமமே பொய் என்பவனாகின்றான் என்பது அடுத்த வாசகத்திற்றொனிக்கும் நயம். இனி, உலகம் பொய் என்கிறான், வேதாந்தி; வயிறு பசிக்கிறதும் பொய் என்றிருந்து விடலாமே என்பது இறுதி வாக்கியத்திலுள்ள கிண்டற் சுவை.

மேல், வேதாகமங்களுக்குச் சைவசித்தாந்தங் கொடுத்திருக்கும் முதன்மையை இந்த ஸ்மிருதியும் முழுமையாக ஆதரிக்கின்றது. 'அருமறையாகம நூல் அனைத்துமுரைக்கையினால்' என்ற சிவஞானசித்தியார் மேற்கோளை[33] இந்த ஸ்மிருதி அநுவதித்திருக்கின்றது (கை. சிந். பக். 164). சத்தியத்தின் சாயல் வேதம். ஓர் ஞானச் சாயல் ஆகமம் (கை. சிந். பக். 58). வேதம் சத்தியத்தைச் சொன்னது. ஆகமம் 'சத்'தைச் சொன்னது. வேதம் பொருணூல்; ஆகமம் அருணூல் (கை. சிந். பக். 46). வேதம் பொருளை ஆராய்ந்துணர நிற்பது; ஆகமம் தானே வருவது என்பன போன்ற விளக்கங்கள் இதில் வருகின்றன. இந்த ஸ்மிருதிக் கோட்பாட்டின்படி சத்தியம் தடஸ்தம் 'சத்' சொரூபம். அதற்கேற்ப, ஆரண நூல் பொது; சைவம் அருஞ் சிறப்பு நூலாம்' என்ற சிவஞானசித்தியார்ப் பொருளும் இங்கு அநுவதிக்கப்படுகின்றது. விவிலியம், பௌத்தம் போல்வன சொல்பவை சில, தோற்றமளவில் சைவம் கூறும் அதே கருத்துக்களைப் போலிருப்பினும், அவை உண்மை

யாகா. சுவிசேஷகாரர் சொற்கும் பொருட்கும் உள்ள தொடர்பு காணாமையால் என்க. இனி, தனது ஆலய விஞ்ஞானமே முத்தி என்று பௌத்தமும் சைவமும் சொல்லும் முத்தியோடு சமத்துவம் பேசலாம். ஆனால் முத்திபெற்றதார், அதைக் கொடுத்ததார் என்ற கேள்விகளுக்கு அங்கே விடையில்லை. ஏனெனில், அவ்விரு பகுதியும் இல்லாதவை என்பது பௌத்த சித்தாந்தமாதல் பிரசித்தமாதலின். இந்த ஸ்மிருதியும், 'பெரிய உண்மை பைபிளில் வரலாம்; எங்கிருந்து வந்தது (என்பது) கேள்வி' (கை. சிந். பக். 172). 'புத்தருக்கு வைராக்கியம் இருக்கலாம்; அது வேதநெறிப்பட்டதோ என்பதுதான் கேள்வி' (கை. சிந். பக். 386) எனக் கூறல் காணலாம்.

சைவசித்தாந்த முப்பொருள் சார்ந்த உண்மைகள் ஏறக்குறைய எல்லாம் இதில் தழுவப்பட்டுள்ளன. ஆனால், சிந்தனைகள் சிவஞானபோதம், சிவஞானசித்தியார், சிவப்பிரகாசம் என்ற முக்கியமான சித்தாந்த நூல்கள் மூன்றையும் நன்கு மதிப்பிட்டிருக்கிறபோதும் அவை காட்டும் வரன்முறையான பிரமாணம், இலக்கணம், சாதனம், பயன் என்ற ஒழுங்கில் இயலவில்லை. அவற்றிற் போன்று பதி பசு பாசங்களின் பொதுவியல்பு, சிறப்பியல்பு, தத்துவக் கிரமம், பௌத்த நிலை, சுத்தநிலை விபரம், தீட்சை விபரம், தசகாரிய அநுபவம், அத்துவித முத்தியிலக்கணம் எனப் படிமுறைக் கிரமத்தில் விளக்கம் அமையவில்லை. பொருளுண்மை சாதிக்கும் இலக்கணமல்ல, பொருளை நேருக்கு நேர் தரிசிக்கும் அநுபவமே முக்கியம் என்பது இதன் நோக்கு. பொருளுண்மை விளக்கம் நேராவிடத்துத் தரிசனத்தில் விருப்பமுமேற்படாது, சுவையும் நிகழாது என்ற கணிப்பு இதற்கிருப்பதாக இல்லை. சிவஞானபோதம், சிவஞானசித்தியார் என்பன கூறும் பொருணிச்சயப் பகுதிகளைக்கூட அநுபவ நோக்கில் விமர்சிப்பது இதனியல்பு.

'தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதன்பாலே கிடத்தலின்'[34] என்ற சிவஞானபோத ஏதுவைக் குறிக்கையில், 'உள்ளதன்பாலே' = உள்ளது திதியுமாம்; சத்துமாம் (கை. சிந். பக். 116). திதி உள்ளது. உள்ளதாய்க் கிடப்பது ஒரு திதி. தோற்றம் ஒரு திதி. மேதினி= உள்பொருளாயிருக்கிற மேதினி ஒன்றுண்டு. உள்ளதன்பாலே ஆகமப் பிரமாணமுமாம்' (கை. சிந். பக். 610) எனவும்;

'எனதுடல் என்றலின்'[35] என்ற ஏது: *'எனது மனைபோல (எனது) உடலும் எண்ணிற் புறம்பாகத் தோன்றுவதோர் நிலையுண்டு. அந்நிலையுடையார்க்கே உடம்பினின்றும் உயிர் வேறானதென்பதற்குப் பிரமாணம் இது'* (கை. சிந். பக். 4) எனவும்;

> *'மூன்றுதிறத் தணுக்கள்செயுங் கன்மங் கட்கு*
> *முன்னிலையாம் முவிரண்டாம் அத்து வாவின்'* [36]

என்ற சிவஞானசித்தியார் வாக்கை மேற்கொள்கையில், *'முன்னிலையாம் அத்துவாக்கள் கன்ம முன்னிலை; ஈசுரன்தான் கன்ம முன்னிலை'* (கை. சிந். பக். 288) எனவும் வரும்.

தன் கருத்துக்கு மேற்கோள் காட்டும் முன்னைய நூற்பகுதிகள் அவ்வந்நூலில் என்ன தொடர்பில் வந்தவை என்ற சிந்தனைக்கே இந்த ஸ்மிருதி இடங் கொடுப்பதாகக் காணப்படவில்லை. உ-ம். *'நிறுத்துவதோர் குணமில்லான்'*, *'முன்னிலையாம் அத்துவா'* போல்வன. (விபரம் மேல்வரும்.)

ஆன்றோரால் அங்கீகரிக்கப்படாத, சாதாரண சரித்திரத் தகவல்களையும் தள நோக்கு விளக்கங்களுக்கு உதாரணமாகக் கொள்வது இதனியல்பு. அரிச்சந்திரன் குடும்பம் சிறுத்தொண்டர் குடும்பமாக வந்தவதரித்ததாக ஆன்றோர் அங்கீகாரமில்லை. சிறுத்தொண்டர் புராணஞ் செய்த சேக்கிழார் அவ்வாறு காட்டவில்லை. ஆனால் இது குறித்துக் கை. பொ. பக். 21 இல், *'அரிச்சந்திரனாயிருந்தபோது உள்ளக் கண் திறந்திருந்தபடியால் மனைவி மக்களை விற்பதே பணியென்றறிந்து விற்றான். அவனே சிறுத்தொண்டராய்ப் பிறந்த பொழுது உள்ளலயம் – சிவஞான போதம் – வெளித்திருந்தது. அப்பொழுது பிள்ளையை அரிந்து கறி சமைத்துக் கொடுத்தார்'* எனக் கூறப்பட்டிருக்கிறது. இது அதற்குதாரணமாகும்.

இவ்வகையிற் சில பல விசாரங்களுக்கிடமளிப்பதாயினும், பாரம்பரியமானவையும் யதார்த்தபூர்வமானவையும் உண்மையான சைவசித்தாந்த அநுபவப் பேற்றுக்கு இன்றியமையாதவையும் இன்றைய அறிவுப் புரட்சியால் நிராகரிக்கப்படுவனவுமாகிய பல்வேறு சைவசித்தாந்த உணர்வொழுக்க அம்சங்களை நிலைநிறுத்துவது இந்த ஸ்மிருதியின் நிலையாகும். அது மேல்வர இருப்பனவற்றால் உறுதி பெறும்.

2. 7. 3 சைவசித்தாந்த நூல்களும் ஸ்மிருதியும்

மெய்யியல் நூல்கள் முதனூற் பொருளும், குரு வாக்கும், சுவாநுபவமுங் கொண்டமைவன என்பர். வச்சிரவேல் முதலியார், மெய்கண்டாராதீன முதல்வர் ஞானப்பிரகாசத் தம்பிரான் சுவாமிகள் (முத்து சு. மாணிக்கவாசக முதலியார்) முதலியோர் உமாபதிசிவாசாரியரை ஆதாரங் காட்டி நயக்குங் கருத்து இதுவாகும். கைலாசபதி ஸ்மிருதியில் இந் நிலைமை ஆராயத்தகும் ஒன்றாகிறது. இச்சிந்தனையாளர் தம்மை விஞ்சியெழும் ஒருவித அவஸ்தை உணர்வு நிலையில் நின்றே கருத்துக்களை வெளியிடுபவர் என நம்பகமாக அறிய வருதலின், அவ்வுணர்வெழுச்சி நிலை அவர் சுவாநுபூதி நிலையாகலாம். அதனுடன் குருவாக்கின் அநுசரணையும் தம் கருத்துக்களில் கலந்திருப்பதாக அவர் வெளியிட்டுள்ளமைக்கும் பின்வருவன ஆதாரமாகும்:

'விஞ்ஞானகலர் (வேறு) விந்துஞானமடைந்தோர் வேறு என்பதைக் குரு ஒப்புக்கொண்டார். விஞ்ஞானகலர்க்கு உதாரணம் உண்டோ (என வினாவப்பட்டதைத் தொடர்ந்து) மறக்கவில்லை, என்பர் அடிக்கடி குரு. இடம் வகுத்துச் சொல்ல முயற்சி 7 வருஷம்' (கை. சிந். பக். 265). குரு அறிவோடு கலந்து கொண்டது.

'சத்தியத்தால் அர்த்த முடிவைப் பார்த்தது மான். ஞானத்தால் அர்த்த முடிவைப் பார்த்தது மோகினி. அநந்தத்தால் அர்த்த முடிவைப் பார்த்தது விந்து. மூவகை அணுக்கள் ... ஓவிட விந்து ஞானம். பொருள் தெரிகிறது' (கை. சிந். பக். 265).

இங்கு, *'பொருள் தெரிகிறது'* என்றிருக்கும் குறிப்பு அவர் சொல்வன உள்ளுணர்விற் காண்கிறவற்றை என்பதற்குச் சான்று.

மோட்ச வெளிநிலைத் துறை, "ட" தாக்கம். கோயில் போலச் சகிக்க முடியாது. 1939 ஆம் ஆண்டு (கை. சிந். பக். 566). இது வழிநடையிற் சென்று கொண்டிருக்கும் போதே மோட்ச நோக்கில் வெளிநிலைத்துறை வெளித்தமைக்குச் சான்றாகும்.

வாயுதான் வாயுபகவான். வரங்கொடுக்க ஒருருவம் எடுப்பார். காட்சியாய்க் கண்டது (கை. பொ. பக். 24) என்பன அவை. இதன் மூலம் அவர் தம் உள்ளுணர்விற் கண்டவற்றைக் கண்டவாறே சொல்லி இருப்பது புலனாகும். குருவுடன் இவருக்குச் சுவாரஸ்யமான அளவளாவுதல் இருந்து வந்தமைக்குப் பின்வருவது உதாரணமாகும்.

'எடுத்த நோக்குப் போய்முடியும் பிறப்பு. கருக்கட்டினது முற்றுகிற பிறப்பு. இந்த முறை விருப்பமோ அல்லது அடுத்த முறைக்கோ ...... என்பர் குரு ...... வேடிக்கைக்கு ...... கருத்துள்ளது' (கை. சிந். பக். 399). இங்கு 'விருப்பமோ' என்பது சீடரின் பிறப்பு நீக்கத்தை விரும்பிய குரு தமது நல் விருப்பத்தை மற்றோராற்றாற் புலப்படுத்தியவாறு. இதன் கீழ் அடைப்புக்குள் இடப்பட்டிருக்கிற *'பாலரை உயர் பான்மையில்'* என்ற குறிப்பில் இப் பொருள் தொனிக்கிறது. இது எழுதியவர் குறிப்பாகக் கொள்ளத்தகும். இன்னும் விசேஷமான மற்றோருதாரணமும் காணத்தகும்:

'அடைய வேண்டுமென்பதில்லை. துறவி ஆசிரமம் நூல் சிக்கல் தீர வேண்டும் என்பது நோக்கு என்று சொன்னேன் (சு. சி. போல).

சித்தாந்தத்தே ....

வரும் என்று சொல்லமுடியாது. வரக்கூடாது என்று நினைக்கக் கூடாது. எக்காலத்தும் வரலாம். வராது என்று நினைக்கக்கூடாது என்றார். மோக்ஷ நோக்கு அடைபட்டால் இப்படிச் சிந்தனை வரும்' (கை. சிந். பக். 399).

இப்பந்தியைச் சில சொற்கள் இடைப்பெய்து விளங்கல் தகும். அடையவேண்டும் ...... சொன்னேன் என்று சீடர் ஒரு சந்தர்ப்பத்திற் குருவிடந் தெரிவித்திருக்கிறார். அதில் அடைய என்பது மோக்ஷமடைய. இது மரபு வழக்கு. சு. சி. போல என்பது சைவப் பெரியார் சு. சிவபாதசுந்தரம் நூற் சிக்கல் தவிர்க்க முயன்றது போல என்ற குறிப்பு. (உப அதிபர் மதிப்பீட்டில், குறித்த சு. சி. சாதனையில் அல்ல தத்துவ நூற் சிக்கல்களை விடுவிப்பதிலே வாணாள் கழித்திருக்கிறார் என்ற அபிப்பிராயம் இருந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது.) இச்சீடர் அபிப்

பிராயத்திற்கெதிர் குரு *'சித்தாந்தத்தே ......'* எனத் தொடங்குஞ் சிவஞானசித்தியார்ச் செய்யுளை எடுத்துக் காட்டி, வரும் என்று ...... நினைக்கக்கூடாது (2வது) என உணர்த்தியிருக்கிறார். இறுதியில் அடைப்புக்குள்ளுள்ள 'மோட்ச ...... வரும்' என்ற பகுதி, சீடர் அங்கு நிகழ்ந்ததைப் பின்பு இது எழுதியவர்க்குச் சொன்னபோது குரு கூறியதற்கு தம் அக்காலத் தள நோக்குத் தொடர்பான விளக்கம் கூறியபடியாம். இதுபற்றிய விபரம் பின்னும் வரும்.

இந்த ஸ்மிருதி சார்பில் சுவாநுபூதி, குரு வாக்குகளின் நிலை இவ்வாறாக, இனி, முதனூற் பொருள் என்ற மற்ற அம்சம் பற்றிக் கவனித்தல் தகும். நூல் அமையும் போக்கில் இதற்குக் குறிப்பிட்டுரைக்கத் தகும் முதனூல் ஒன்றிருப்பதாகக் கூறற்கில்லை, ஆயினும், இவர் குரு சிவஞானசித்தியாரில் மஹா நிபுணன். இவரூர் கந்தபுராண கலாசாரத்தில் ஊறிய அளவெட்டி எனப் பொருளாராய்ச்சித் தொகுப்பாளரும் (கை. பொ. பக். 3, 8), இவர் இளமைக் காலம் தேவாரப் பண்ணிசைப் பயிற்சியால் நாடி சுத்தி பெறப்பட்ட காலம் எனப் பண்டிதமணியும் அறியவைத்தலினாலும்,[37] இவரது ஸ்மிருதியில் சிவஞானபோதம், சிவப்பிரகாசங்களை விடச் சிவஞானசித்தியார் மேற்கோள்கள் அதிகந் தழுவப்படக் காண்டலினாலும், அருணந்திசிவாசாரியரின் அளவறிந்து சொல்லும் திறமையைச் சிந்தனைகளில் ஒன்றில் இவர் பாராட்டியிருத்தலாலும் சிவஞானசித்தியாரே மறைமுகமான ஒரு முறையில் இதற்கு மூன்னூலாக அமையும் எனலாம். கைலாசபதி ஸ்மிருதி முழுவதிலும் ஆசிரியரின் அகில சைவசித்தாந்த சாஸ்திர அறிவு பிரதிபலிக்கும் பண்பும் இத் தொடர்பிற் கருதத்தகும். பொதுவில் சகல சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களிலும் இவர்க்கு நன்மதிப்புண்டு. அவைகள் வெளியிட்ட கருத்துக்களிலும் ஒப்புதல் உண்டு. ஆனால், அவற்றுக்கு உரையாசிரியர்மார் வகுத்த கருத்துக்களில் மட்டும் இவர்க்கு ஒப்புதல் இல்லையெனத் தெரிகிறது. அதனால், நூல் மேற்கோள்களை உரையாசிரியன்மார் கருத்துக்களுக்காகப் பார்க்காமல், தம் காட்சிக்கேற்ப அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்பவராகக் காணப்படுகின்றார். நடைமுறையிலுள்ள சைவசித்தாந்த விளக்கத்துக்கும் இவர் தரும் விளக்கத்துக்கும் இடையில் வரும் வேறுபாடு இத்தகையதாம். இவ்வேறு

பாட்டை இனங்கண்டு, சமன் செய்து, பொருளுண்மை காணல் இன்றைய சைவசித்தாந்த மாணவர், ஆய்வியலாளர் முன்னுள்ள பொறுப்பாகின்றது. இதனை விட்டு விமர்சிக்கச் சந்தர்ப்பம் வேறிருத்தலால் உதாரணத்துக்காக ஒன்று மட்டும் இங்குக் காட்டி அமைவாம்.

பொருளாராய்ச்சி கூறும் புத்தி விருத்தித் தளங்களின் நிரலில் எட்டாவதாயுள்ளது சம்ஸ்காரம் அல்லது சுத்தி. இதற்கு ஆதாரமூலங் காட்டும் நோக்கில் பிரமசூத்திரம் 1. 3. 36 தழுவப் பெற்றுள்ளது. அது, 'சம்ஸ்கார பராமரிசம் உண்மையானும் அதின் இன்மை கூறப்படலானும்' என்பது. அது சுத்தியின் ஆராய்ச்சியாலே உண்மை புலனாகும் என்ற விளக்கத்துடன் கை. பொ. பக். 9 இற் காணப்படும். இதே வடிவில் இது சிந்தனைகளிலும் (பக். 274) வந்ததுண்டு. இதன் யதாஸ்தானம் பிரம சூத்திரம் : நீலகண்ட பாஷியம் செந்திநாதையர் உரை மொழி பெயர்ப்பு என்ற அடிக்குறிப்பும் உள்ளது. ஆனால் குறித்த இடத்தில் இங்கு வேண்டப்பட்ட பொருள் தரும் நிலையில் அது இல்லையாகத் தெரிகின்றது. விபரம் வருமாறு :

குறித்த சூத்திரம் 'அபசூத்ராதி கரணம்' என்ற பகுதியில் உள்ளது. சூத்திரனுக்கு உபநயன சம்ஸ்காரம் விலக்கு எனக்கூறும் பகுதி என்பது அதிகரணப் பெயர்ப் பொருள். அதற்கிணங்க, சூத்திரனுக்கு உபநயன சம்ஸ்காரம் இல்லை என்பதே குறித்த சூத்திரப் பொருளாம். இங்கு, சம்ஸ்கார பராமரிசம் உண்மையானும் என்ற பகுதி சாந்தோக்ய உபநிஷதம் 4. 4. 5 இல் கூறப்பட்டபடி பிரமவித்தை தொடங்குவானுக்கு (பிராமணனுக்கு) உபநயன சம்ஸ்காரம் உண்மையையும், 'அதின் இன்மை கூறப்படலானும்' என்ற பகுதி மநுஸ்மிருதி 10 : 126 இற் கூறப்பட்டபடி சூத்திரனுக்கு உபநயன சம்ஸ்காரம் இன்மையையும் விதித்திருப்பதை உணர்த்தி நிற்பது அச்சூத்திரமாம். அன்றி, சம்ஸ்கார பராமரிசத்தினாற் சுத்தியுண்டாம் என்ற கருத்துக்கு அதில் இடமில்லையாகும். நீலகண்டபாஷ்ய மொழி பெயர்ப்பாளர் காசிவாசி செந்திநாதையர் வாக்கில் அவ்விளக்கம் வருமாறு :

'நான் உனக்கு உபநயனஞ் செய்வேன் என்று கூறி அவர் அவனுக்கு (பிராமணனுக்கு) உபநயனஞ் செய்தார் என்றற்றொடக்கத்த சுருதிகளிற் (சாந்தோக்கியம் முதலியன) பிரமவித்தையின் தொடக்கத்தில் உபநயன சம்ஸ்காரங் கூறப்படலானும், சூத்திரனிடத்திற் பாதகம் (பாதித்தல் – effect) இல்லை. அவன் உபநயனத்துக்கு அருகன் அல்லன் என மநுஸ்மிருதியிலும், நான்காம் வருணத்தவனாகிய சூத்திரன் ஒரே பிறப்புடையவன் எனக் கௌதம ஸ்மிருதியிலுங் கூறி, ஸ்மிருதிகளினாற் சூத்திரனுக்கு உபநயன சம்ஸ்காரமில்லை எனக் கேட்கப்படலானும், பிராமணன் அல்லாத சூத்திரனுக்கு உபநயன சம்ஸ்காரமில்லை.' [38]

இனி, இங்கு முன் குறிப்பிட்டபடி ஸ்மிருதியுடையாரும் மற்ற சைவசித்தாந்த ஆசிரியர்களைப் போலவே வேத சிவாகமங்களில் பெருமதிப்புடையர். சுவாநுபூதியாற் கூறப்படும் மற்றைய சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களில் வரும் சித்தாந்த உண்மைகள் பெரும்பாலுஞ் சிவாகமங்களில் உள்ளபடியேயிருக்கும். அதற்கெதிர் இந்நூலில் சரி பாதிக்கு மேலான உண்மைகள் சிவாகம உண்மைகளோடொட்டாது நிற்பன ஆகின்றன. விசேடமாகப் புத்தி, தன்மம், சஞ்சித வினை, பாச ஞானம், பசு ஞானம், பதி ஞானம், சிவத்துவப் பேறு முதலியன சார்பான உண்மைகள் இதில் வேறுபாடாகவே காணப்படுகின்றன. புத்திவிருத்தி, அகங்கார விருத்தி, மனோவிருத்தி காரியங்களிற் புரட்சிகரமான மாறுபாடுகள் இருத்தல் விசேட தரமாகக் காணப்படும். மற்றைய சாஸ்திரங்களில் சைவசித்தாந்த அநுபவப் பேறு அந்தக் கரணங்களுக்கு மேற்பட்ட பல தத்துவங்களை இன்றியமையாததாகின்றது. இதில் அந்தக்கரண விருத்தியில் வைத்தே எல்லாம் அமைக்கப்படுகின்றன.

2. 7. 4 ஆகம விளக்கில் ஸ்மிருதி

உள்ளுணர்வுக் காட்சிகளாய தத்துவ உண்மைகள் சிவாகமங்களில் ஏதொன்றிலாயினும் இடம்பெறக் காணுதலில் திருப்தியுறுதல் சைவசித்தாந்த அறிவியல் மரபு. *'சிவாகமங்கள் சித்தாந்தமாகும்'* என்னும் சித்தியார் செய்யுள்.[39] *'அநாதியே அமலனாய அறிவன் நூல் ஆகமந்தான்'*.[40] அநாதியும் அமலனும் ஆகிய சிவன் வாக்கு ஆகமம். ஆதலின் அதற்கு அதியுயர் மதிப்புக் கொடுக்கப்படும்.

அந்நோக்கில் சைவசித்தாந்த தத்துவ விளக்கத்துக்கு மிகச் சிறந்தனவென விரும்பப்படும் பௌஷ்கரம் முதலியவற்றில் இருந்து சைவசித்தாந்தத் தமிழ் நூலுரைகளில் தழுவப்பட்டவற்றுள் சிவஞானபோத மாபாடியத்திற் காண்பன பின்வருமாறு:

புத்தி குணங்களின் மயமானது. குணங்கள் இராசத குணம், தாமச குணம், சத்துவ குணம் என மூவகைப்படும். ஒவ்வோர் குணத்தின் சார்பிலுஞ் சில விருத்திகள் உளவாம். அவற்றுள் சத்துவ குணச் சார்பில் உண்டாவன தன்மம், ஞானம், வைராக்கியம், ஐஸ்வர்யம் என்ற நான்கும். இராசத குணச் சார்பில் தோன்றுவது அவைராக்கியம். தாமச குணச் சார்பில் தோன்றுவன அதன்மம், அஞ்ஞானம், அனைஸ்வரியம் என்ற மூன்றும். இவ் வகையாலாகும் எட்டுக் குணங்களும் புத்தி குண பாவங்கள் அல்லது புத்தி தர்மங்கள் எனப்படும். இவற்றில் தன்மம் ஆவது இயமம், நியமம் என இரு வகையாய் இருக்கும். இயமம், கொல்லாமை, மெய்ம்மை, கள்ளாமை, பிரமசரியம், அகத்தூய்மை என ஐவகைப்படும். நியமம் வெகுளாமை, வழிபாடு, புறத்தூய்மை, உவகை, செப்பம் என ஐவகைப்படும். கண்ணோட்டம், அறிமடம், ஒப்புரவு, நடுவுநிலைமை ஆகியனவும் இவற்றுளடங்கும். இதன்படி தன்மகுண விருத்தி பத்தாகும். புத்தி தன்மத்தில் இரண்டாவதாகிய ஞானம் எண் வகைப்பட்டு, ஒவ்வொன்றும் பப்பத்தாய் விரிதலினால் ஞானவிருத்தி 8 × 10 எண்பதாகும். பூர்வ வாசனை பற்றி முன்னொடு பின் மலைவின்றிப் பொருள்களை ஊகித்தறியும் ஞானம் ஒன்று. ஆத்தியான்மிகம் முதலிய மூவகை ஞானத்தான் மடிவு வந்துழி ஏற்படும் ஞானம் ஒன்று. வாயுறை மொழியான் (கேட்கக் கசப்பாயினும் காரியத்தில் நன்மை பயக்கும் மொழி) வரும் ஞானம் ஒன்று. சாஸ்திரங்களைத் தானே ஓதியுணர்தலால் வரும் ஞானம் ஒன்று. ஆசிரியனை வழிபட்டு ஓதியுணர்தலால் வரும் ஞானம் ஒன்று. தானம் முதலிய நல்வினைகளான் வரும் ஞானம் ஒன்று என எண்வகை ஞானமுங் காணப்படும், இவை ஒவ்வொன்றும் பப்பத்தாய் விரிதல் அவ்வவ் வகைக்குரியார் நிற்கும் மத வேறுபாடு பற்றியாம்.

வைராக்கியங் காரண வேறுபாட்டாற் பத்து வகைப்படும். பிணி முதலியவற்றான் வருந்துவோரை நோக்கிய வழி எம்முடம்பும் இதற்குரியதே. இதன் பொருட்டு உண்டி முதலியன தேடி வருந்திப் பயனென் என்பதால் வரும் வைராக்கியம் (சித்தார்த்தருக்கு வந்த ஞானம் போல), ஆத்யான்மிகம் முதலிய மூவகைத் துன்பத்தாலும் வரும் வைராக்கியம், பொருளை ஈட்டல் காத்தல் இழத்தல்களால் வரும் வைராக்கியம், வேண்டியவர்களை இழத்தலினால் வருந்தியடையும் வைராக்கியம், பத்தினியின் ஒழுக்கப் பிசகு கண்டு பர்த்தாவுக்கு நேரும் வைராக்கியம், உடல் நிலையாமையுணர்ச்சியான் வரும் வைராக்கியம், இழிந்தோரிடம் இரத்தற்கு மானம் தடையாதலால் வரும் வைராக்கியம், முன்னைத் தவ விசேடத்தான் வரும் வைராக்கியம் (பட்டினத்தாருக்கு வந்த வைராக்கியம் போல) என வைராக்கியம் பத்து வகைப்பட்டு, இவற்றுள் ஒவ்வொன்றன் சார்பிலும் நேருந் திருப்தியும் பப்பத்து வகையாக, வைராக்கியம் ஒன்றே 10 × 10 நூறாகும்.

ஐஸ்வரியம் அணிமா மகிமா முதல் எட்டு வகைப்படும். இவ்வெண்வகையும் பேய், அரக்கர், இயக்கர், கந்தருவர், இந்திரர், சோமலோகத்தார், பிரஜாபதியுலகத்தார், பிரமலோகத்தார் என்ற வேறுபாடு பற்றி 8 × 8 = 64 ஆகும். அதன்மம் இயமத்துக்கு மறுதலையான கொலை, பொய், களவு, பிறர் மனை நயத்தல், அழுக்காறு, அவா, வெகுளி, வழிபடாமை, மாசுண்டல், செற்றம், கோட்டம் எனப் பத்து விதமாம். இவ்விதமான அதன்மத்தால் உண்டாகும் அஞ்ஞானம் தமம், மோகம், மாமோகம், தாமிசிரம், அந்த தாமிசிரம் என ஐந்து வகைப்படும். இவ்வைந்தும் அவ்வவற்றை அடைவார் நிலை வேறுபர்டு பற்றி முறையே பத்தும் எட்டும் பத்தும் பதினெட்டுமாக மொத்தம் 64 ஆம். அவைராக்கியம் என்பது ஆசை. அது வைராக்கியத்துக்கு மறுதலையாகலின் அதற்குள்ள வகை நூறும் இதற்குமுண்டாம். அனைஸ்வரியம் வறுமை. அது ஐஸ்வரியத்துக்கு மறுதலையாகலான் அதற்குரிய எட்டு வகையும் இதற்குமாகும். அவை அணிமாவின்மை, மகிமாவின்மை முதலாக எண்ணப்படும். இவ்வகையால் புத்தி தன்மங்கள் எட்டும் முறையே 10 + 80 + 100 + 64 + 10 + 64

+100+8=436 என விரிவு கொள்ளப்படும். இவற்றுடன் அசத்தி வகை 176உம் சேரப் புத்திவிருத்தி வகை 612ஆம். இத்தனையும் ஆகமத்திற் சொல்லப்பட்டவாறு புத்திவிருத்தி பற்றிய பாவங்களாம்.

இப்புத்தியிலிருந்து இராசத குணமேலீட்டால் தோன்றுவதோருணர்வு அஹங்காரம் எனப்படுவது. புத்தி தன் தொழிலாகிய நிச்சயித்தலை நிகழ்த்துவதற்கு முன்னமே அஃதெழுந்து நான் நிச்சயிப்பேன் என்பதோர் முகாந்திரத்தைப் புருடனுக்குக் கொடுக்கும். அஹந்தை என்றும், 'நான்' எனும் முனைப்பு என்றும் பேசப்படுவதற்குக் காரணமாய் நிற்பது அதுவாகும். இதுவும் தன்னைச் சாரும் முக்குணங்களின் ஏற்றத் தாழ்வு நோக்கில், சத்துவ குணம் மிக்கபோது தைசஜ அகங்காரம், இராசத குணம் மிக் போது வைகரி அகங்காரம, தாமச குணம் மிக்கபோது பூதாதியகங்காரம் என மூவகையாம.

இனி, இவ்வஹங்காரம் 'நான் நிச்சயிப்பேன்' என்றெழுவதற்கு முன்னோடியாக 'இது எதுவோ' என்று சந்தேகித்து நிற்கும் நிலை மனம். அதற்கு முன்னோடியான ஒரு நினைவு தோன்ற நிற்கும் நிலை சித்தம். உள்ளமென்பது இவற்றுக்கு ஆதாரமாய்க் காலம் முதலிய பஞ்ச தத்துவங்களாலும் மேவப்பட்டு அல்லது உள்ளிடப்பட்டு நிற்கும் புருடன். உள்ளிடப்பட்டு நிற்றலால்தான் அது உள்ளம் எனப்பட்டது என இவ்விளக்கங்கள் அந்தக்கரணங்கள் பற்றிய ஆகமக் குறிப்புக்களாகும்.[41] இனி, சிவாக்கிரயோகிகளின் சிவஞான சித்தியார் உரையில் வருமாறு :

சாத்துவிக குணமானது சித்த வலு, மனவுறுதி, மிருதுபாவம், நிபுணத்துவம், போசனாதிகளில் இலகுத் தன்மை, பேரிழப்பிலும் சந்தோஷம், கபடமின்மை, திரிகரண ஒருமைப்பாடு, சுசியுடைமை, நன் முயற்சி, பெற்றதே போதுமென்றிருக்குந் தன்மை, மோட்ச இச்சை, புற இந்திரிய ஒடுக்கம், அகவிந்திரிய ஒடுக்கம், சகலசீவதயை என்பவற்றை ஆக்கும்.

இராஜத குணமானது குரூரத் தன்மை, லௌகிக கர்ம உற்சாகம், சுவாபிமானம், வஞ்சனை, அசைக்கப்படா வீரத் தன்மை, தயவின்மை, போகவிருப்பு, டம்பாசாரம் என்பவற்றை விளைக்கும்.

தாமத குணமானது ஒன்றிலுந் திருப்தியில்லாமை, உற்சாகமின்மை, இழிதொழிற் சீவனம், கோள்சொலுந் தன்மை, விலக்கப்பட்டவற்றை விரும்பியுண்ணல், அதிக நித்திரை, பிறர்நலங் கெடுத்தல், அஞ்ஞானம் ஆகியவற்றைப் பண்ணுவிக்கும்.[42].

சிவஞான சித்தியார் திருவிளங்கம் உரையில், சாத்துவிக குண விருத்திகள் பதினாறு; அவை: தைரியம். மனவுறுதி, சாமர்த்தியம், மென்மை, நொய்ம்மை. மகிழ்ச்சி, நேர்மை, சுத்தி, புண்ணிய முயற்சி, பொறுமை, கிரகித்ததை மறவாதிருத்தல், போதுமென்ற மனம், முத்தி இச்சை, புறக்கரண அடக்கம், அகக்கரண அடக்கம். பெருங்கருணை என்பன (பௌஷ்கரம் 430).

இராஜத குண விருத்திகள் ஒன்பது; அவை : நான் எனதெனும் அபிமானம், வீரத் தன்மை, கொடுமை, பெருமுயற்சி, வஞ்சனை, திடமுடைமை, இரக்கமின்மை, போக இச்சை, இடம்பமுடைமை என்பன (பௌஷ்கரம் 431).

தாமத குண விருத்திகள் ஒன்பது; அவை : பிரியமின்மை, சோம்பல், உலோபம், கோள் சொலல், சுவப்பிரேமை, அதி நித்திரை, கர்வத்தாலாம் சோம்பல், கேடு விளைக்குங் குணம், மூடத் தன்மை என்பன (பௌஷ்கரம் 432).[43]

இது இவ்வாறாக, எமது ஸ்மிருதியில் தர்ம விருத்தி அஹங்கார விருத்தி எனக் காட்டப்பட்ட 24 + 8 = 32 இல், தர்மம், ஞானம் என்பவற்றுடன் ஏனையவற்றிற் சில மட்டுமே மேலவற்றுடன் பொருந்துகின்றன. அதற்கிணங்க, பொருளாராய்ச்சி காட்டும் கேவலக்கிடை அங்கு தாமசகுண விருத்தியில் வரும் மூடம் என்பதற்கொக்கும். காமம், நல்லார்வம், சம்ஸ்காரம், சுட்டிப்பான கிரகிப்பு, சத்தியம் என்பன அங்கு சத்துவகுண விருத்தியில் வரும். மோட்ச இச்சை, புண்ணிய முயற்சி, சுத்தி, கிரகித்ததை மறவாமை, நேர்மை என்பவற்றில் முறையேஅடங்கும். குறித்த முப்பத்திரண்டில் இவ்வாறுந் தவிர, ஏனையவை ஆகம விருத்திகளோடொட்டாமலே நிற்கின்றன. அவை இந்நூலின் தனித்துவப் படைப்புக்களாதல் தெளிவு.

2.7.5 அந்தக்கரண விருத்தியும் மனோலயமும்

இந்நூற் பொருளடக்கம் முழுவதும் மனம் புத்தி அகங்கார விருத்தி மயமாகவேயுள்ளது. சிவாகமப் பொருள் நோக்கில், ஆன்மாவுக்கு இவற்றால் விளைவது பாசஞானம் எனப்படும். சிவாகமங்களிலிருந்து மிகச் சமீப காலம் வரை சம்ஸ்கிருதத்திலும் தமிழிலும் எழுந்த சைவசித்தாந்த நூல்களில்இக்கருத்துத் தொடர்ந்து வந்திருத்தல் கண்கூடு. பாசஞானம் என்பது பாசக்கருவிகளாகிய இந்திரியங்கள், அந்தக் கரணங்கள், நூல்கள் என்பவற்றால் ஆன்மாவில் நிகழும் அறிவு. 'பாசம் வாயிலாக நிகழும் பசு ஞானமே பாசஞானமென்று உபசரித்துக் கூறப்படும். அதனைப் பாசத்திற்குள்ள ஞானமெனக் காண்டல் நிரூபியாத வழிப்படும் மடமையேயன்றிப் பிறிதில்லை' என்பர் சிவஞான சுவாமிகள்.[44] இப்பாசஞானம் இலௌகிகஞ் சார்ந்த புலனுணர்வுத் தேவைக்கேயல்லது ஆன்மிகஞ் சார்ந்த மெய்யுணர்வுத் தேவைக்கு அருகதையற்றது என்பது ஆகமநூற்றுணிபு 'மனமாதியாலுணர்தல் மன்னு புலன்கள்' என்கிறது சிவஞானபோதம.[45] 'அனைத்துலகு மாய நின்னை ஐம்புலன்கள் காண்கிலா' என்கிறது திருவாசகம்.[46] குணரூபமாகிய புத்தி தத்துவத்தின் தொழிற்பாடு பிரகிருதி புருடனுக்கு மேற்செல்லமாட்டாமையின், ஆண்டெய்துஞ் சித்திகட்குக் காரணம் முறையான எய்தும் பல்வேறு வகைப்பட்ட சத்திநிபாதமேயாமென்க.[47] இந்த ஞானகாரகங்களாகிய மனம் புத்தியாதியன சடங்கள். சடங்களுக்குச் சித்தையறியும் பாங்கில்லைக் என்பது சித்தாந்த ஆய்வுத் துறையிற் பிரசித்தமான ஒன்று. அவற்றின் துணை கொண்டு சித்தையறிதல் இருளால் ஒளி தேடுதலுக்கொக்கும் என்பதுமொன்று.

இனி, 'மனம் சடம். இது முன்னிலைப் பொருளைச்சடமாகவே நோக்கும்' (கை. சிந். பக். 23). 'மனந் தூய்மையாய் வழியும் அதன் குண விசேடங்களும் சடமே, இங்ஙனம் தூய்மையான வழியில் திருப்தி பிறந்து, மனமடங்கிய வழியே (மெய்) அறிவு தோன்றும். மனம் இறவாத வழி அறிவு நிலைக்காது' (கை. சிந். பக். 24) என இந்த ஸ்மிருதியுமே கூறியதுண்டு. 'பாச ஞானம்: நான் பந்தியென்றறிந்து, விடமுயல்வது. பசுஞானம்: நான் பிரமமென்றறிவது' (கை. சிந். பக். 49) என்பதும் ஸ்மிருதி

யிலேயே உண்டு. புத்திக்குப் புத்தியழிவென்றொரு நிலையுண்டென்றும், அகங்காரம் சித்தமாய் மாறி அழிவெய்தும் என்றும், மனம் லயமெய்தி அழிவுறுமென்றும் இங்கு முன் காணப்பட்டது. இங்ஙனம் நிலையற்ற சடங்களாகிய இவற்றின் மூலம், ஞானம், சித்தாந்தம், முடிந்த சத்தியம் என்ற உயர் நிலைப் பேறுகள் எட்டப்படும் எனவும் ஸ்மிருதி தெரிவிக்கின்றது. என்றால் இது சாத்தியமாதல் எங்ஙனம்? இது இங்ஙனமாக,

(1) மனோலயம் நெற்றிக் கண். மனக் கண்ணின் உட் கண்ணாயுள்ளது (கை. பொ. பக். 20).

(2) மனோலயமும் அதற்கு மேலுள்ள கண்களும் வெளித்தால் வெளித்ததுதான். பின் மறைவதில்லை. அதனாலேயே அவை கதி எனப்படும் (கை. பொ. பக். 20).

(3) மனோலயம் நீர்போல உருகிப் போகிறது. எலும்பெல்லாம் உருகக் கூடியதாய்ப் பொருளைப் பார்க்கிறது. 'சும்மாவிரு சொல்லற வென்றதுமே அம்மா பொருளொன்று மறிந்திலனே' (கை. பொ. பக். 21).

என வருவன மேற்கண்டதற்காதாரமாமோ எனின், பொருளாராய்ச்சி 20 ஆம், 21 ஆம் பக்கங்களிற் சொல்லப்பட்ட இவற்றுக்கு, 23 ஆம், 24 ஆம் பக்கங்களிலுள்ளனவாக மேற் காட்டப்பட்டவை தாமே மறுப்பாயமைதலின், இதற்காய்வு வேறு வேண்டாமாயினும், இதன் பொருள் நிலை விமர்சிக்கத்தகும்.

குறித்த விபரங்கள் ஆன்மிகப் பேற்றில் மனத்தின் மஹத்தான கைங்கரியம் ஏதோ இருப்பதைத் தெரிக்கும் பாங்கில் அமைகின்றன. ஆனால்,

(1) இல் மனோலயம் என்பதன் இயல்பு வரையறுத்துக் காட்டப்படவில்லை.

(2) இல் மனம் வெளித்தால் வெளித்ததுதான் என்றிருப்பது, மனோலயத்தின் பின் மனத் தெளிவும், அதைத் தொடர்ந்து மன அழிவும் நேரும் என முன் இங்கு அறியப்பட்ட கருத்தால் நிராகரிக்கப்பட்டாகிறது.

இனி, சைவசித்தாந்த அபிப்பிராயத்தில், ஆன்மிக உயர் பேற்றுக்கு மனம் நட்புப் புலமாகக் கொள்ளப்படுமாறில்லை. மனம் ஒழிந்த பின்பே மற்றெல்லாம் என்பதே சைவசித்தாந்தத்தின் நிலையாவது. மனமே,

'வேண்டியநாள் என்னோடும் பழகியநீ
எனைப்பிரிந்த விசாரத் தாலே
மாண்டுகிடக் கினும்அந்த எல்லையையும்
பூரணமா வணக்கஞ் செய்வேன்
ஆண்டகுரு மௌனிதன்னா லியானெனதற்
றவனருள்நான் ஆவேன் பூவிற்
காண்டகவெண் சித்திமுத்தி எனக்குண்டாம்
உன்னாலென் கவலை தீர்வேன்'

என்ற தாயுமானவர் பாடல் 48 இதற்கு முற்றிலும் ஒத்திசைத்தல் காணப்படும். மனத்தை அடக்கியோ ஆதாயப்படுத்தியோ பெறுவதாகச் சொல்லப்பட்டு வரும் இராஜயோகம் முதலியன சைவசித்தாந்த சாஸ்திர அநுசரணையுள்ளனவாகா. பஞ்சாக்ஷர சாதனை மூலமாகப் பாசமொருவிச் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்கும் நிலையே உண்மைச் சிவயோகம் என்பது சைவசித்தாந்தம். வேறு விதமாகச் சொல்லப்படும் யோகமோ நிட்டையோ எதுவும் சடயோகம் எனப்படுவதன்றி உண்மை யோகமோ நிட்டையோ ஆக மாட்டாது. *'மனம் தூய்மையான வழியும், அதன் குண விசேடங்கள் சடமே'* எனச் சிந்தனைகளில் அதற்காதாரமுண்டு (கை.சிந். பக். 24).

ஔவையாரருளிய விநாயகரகவலில் மனோலயமொன்று பேசப்படுகிறது. அதுவும் *'வாக்கும் மனமும் இல்லாவிடத்ததோர் விஷயம். அது மனதால் விளைவதன்று; அருளால் நேர்வது'* எனத் தெளிவாகக் காட்டப்படுகின்றது.

'வாக்கும் மனமும் இல்லா மனோலயந்
தேக்கியே என்றன் சிந்தை தெளிவித்து'

என அது வருதல் காண்க.

சமீப காலத்து யோக சாதகர்களுட் பிரக்கியாதி பெற்றவர் திருவாரூர் மா. இரத்தினசபாபதிப்பிள்ளை. அவர் திருமந்திரங் கூறும் சிவயோக விதி ஆராய்ச்சியில் மகா நிபுணரெனப் பிரசித்தி பெற்ற சைவசித்தாந்த மேதையாகிய காஞ்சிபுரம் மெய்கண்டாராதீனத் தம்பிரானால் அங்கீகரிக்கப்பட்டவர். அவருடைய திருமந்திர விளக்கம் அவர் மாணவர், குரு. வரதராஜனால் மூன்று பகுதியாக வெளிவந்திருக்கின்றது.49 பிள்ளை தாமெழுதிய விநாயகரகவலுரையில், மனோலயத்துக்குக் கொடுத்த விளக்கமாவது!

வாக்கும் மனமுமாய இவ்விரண்டும் உள்ளவரை நாத முழக்கம் உண்டு. அப்போது திரிபுடி புலப்பட்டுக்கொண்டிருக்கும். நாதஞ் சோர்ந்துவிட்டால் திரிபுடியற்ற அண்டத்தில் லயங் கொள்ளும். (திரிபுடி = காண்பான், காட்சி, காட்சிப் பொருள் என்ற மூன்றன் கூட்டு).

இவரது விளக்கத்தில் மனோலயம், மனத்தால் விளையும் லயமென இல்லாது, நாதம் ஓய்ந்தவிடத்து ஆன்மா திரிபுடியற்ற அண்டத்தில் லயங் கொள்ளுதல் என்றே இருக்கிறது. அன்றியும் இம் மனோலயம் என்ற சொல் இடம்பெற்றிருக்கும் கந்தரலங்காரச் செய்யுள் ஒன்றும், அது மன விளைவாகாது திருவருட் கொடையாக நேர்வதொன்று என்ற கருத்தையே தருவதாகும். அச் செய்யுள்,

'போக்கும் வரவும் இரவும் பகலும் புறம்புமுள்ளும்
வாக்கும் வடிவும் முடிவுமில் லாதொன்று வந்துவந்து
தாக்கும் மனோலயந் தானே தருமெனைத் தன்வசத்தே
*ஆக்கும் அறுமுக வாசொல் லொணா திந்த ஆனந்தமே'*50

என வரும். இதனை வாக்கும் மனமும் வடிவும் இலாதொன்று மனோலயந் தானே தரும் என இயைத்துக் காண்க. விநாயகர் அகவலில் விநாயகரே மனோலயந் தேக்கியதெனவும், கந்தரலங்காரத்தில் வடிவு முடிவில்லாத திருவருளே மனோலயந் தரும் எனவும் வருவன குறித்துக்கொள்ளப்படும்.

2. 7. 6 திருவடிக்கீழ் நீங்காதே தூங்குதல்

ஞான தளத்துக்கு விரியக்கூடியவர்கள் அதன் பிம்பமாகிய திருவடி தளத்தோடொட்டிச் சாதித்து லயித்துப் போயிருத்தல் தான், *'நேயமுடன் திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தூங்கல்'* (கை. பொ.

பக். 14). என்றுஞ் சொல்லப்படுகிறது. அதேவேளை, முடிந்த சத்தியந்தான் சாதகரொருவர் எட்டக் கூடிய அதியுயர்ந்த தளம் (கை. சிந். பக். 448). சித்தாந்த தத்துவ நிரலில் அதற்கு மேலெல்லை சுத்த வித்தைக்கு மேலில்லை (கை. சிந். பக். 407) எனவுங் காட்டப்படுகின்றது. அங்ஙனமேல், சித்தாந்த தத்துவ நிரலில் சுத்த வித்தையே ஸ்மிருதித் தள நிரலில் திருவடியாதல் வேண்டும். அத்துடன் 18ஆம் தளமாகிய முடிந்த சத்தியமே 22ஆம் தளமாகிய திருவடியாதல் வேண்டும். வேண்டவே பொருளாராய்ச்சியின்படி மேனிலையுற்ற ஆன்ம வர்க்கத்தினராம் உருத்திரர்க்கிடமாகப் பேசப்பெறும் சுத்த வித்தை திருவடியாமாறெங்ஙனம்? என்பதுடன் முடிந்த சத்தியத்தின் மேலுள்ளனவாகக்காட்டப் பெற்றிருக்கும் (சத் முதல் முடிந்த் ஞானம் ஈறாகவுள்ள) நான்கு தளங்களும் இருந்தாவதென் என்ற விசாரம் எழுதல் தவிர்க்க முடியாதாகும்.

மேலும், *'திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தூங்கல்'* எனும் இம் மேற்கோள் சிவஞான சித்தியார் செய். 291 இல் அருணந்தி சிவாசாரியர் வாக்காக அமைந்ததொன்று. அதைத் தழுவும் பட்சத்தில் அது குறிப்பிடும் அநுபவத்துக்குப் பின்னணியாக அச் செய்யுள் கொண்டிருப்பதையுந் தழுவ வேண்டும். இவ்விடத்து, நம்பகமாகவுள்ள ஒரு சம்பவத்தை முதலிற் கருத்திற் கொள்ளுதல் இது பற்றிய உண்மை விளக்கத்துக்குபகாரமாகும். அதற்கு ஆதார பூதமாக, தருமபுர ஆதீனத்தில் ஆனந்தவர்த்தனர் சந்நிதி என்ற ஒரு சமாதிக் கோயில் இருப்பதை மனதிற் கொள்ள வேண்டும்.

ஆதீனத்தில் நான்காவது சந்நிதானமாயிருந்த அன்றைய பரமாசாரியருக்கு ஆனந்தவர்த்தனர் என்பவர் பிரதம சிஷ்யராயிருந்தார். ஆதீன சம்பிரதாயப்படி பரமாசாரியராயிருக்குமொருவர் தாம் சீவந்தராயிருக்கும் போதே தமக்குப் பின் பரமாசாரியத்துவம் வகிக்கத் தகுதியுள்ளவரைத்தெரிந்து அவருக்குப் பரமாசாரிய தீக்ஷை கொடுத்துத் தகுதியாக்கி வைத்துக் கொள்ளவேண்டும் விதியுண்டு. அதன் பிரகாரம் அப் பரமாசாரியர் ஆனந்தவர்த்தனருக்கு ஒருநாள் அத் தீக்ஷை செய்வாராயினர். குரு தமது கையைச் சிவஹஸ்தமாக்கிச் சீஷனது

சிரசில் வைப்பதன் மூலம், சீஷனைப் பூரண சிவப் பேறுள்ளவனாக்கும் கிரியை அத் தீக்ஷையில் முக்கிய அம்சமாகும். அது ஹஸ்த மஸ்தக சை – யோகம் என்று பெயர் பெறும். அது பெற்றதும் சீஷர் பூரணமான நிஷ்டையில் அழுந்திக் குறிப்பிட்ட ஒரு கால அளவில் மீளச் சகஜ நிலைக்குத் திரும்புவாராயின், அது கொண்டே அவரது பரமாசாரியத்துவத் தகுதி நிச்சயிக்கப்படுவது. அங்ஙனம் பூரண நிஷ்டையில் அழுந்தத் தவறின், அவர் நிராகரிக்கப்படுவது வழக்கம். இங்கு, ஆனந்தவர்த்தனர் விஷயத்தில் அது ஒரு விநோத விளைவைக் காட்டுவதாயிற்று: தமது சிரசில் குருவின் சிவஹஸ்தம் பட்ட மாத்திரத்தே அவர் பூரண நிஷ்டையில் அழுந்தி, எதிர்பார்க்கப்பட்டவாறு, பின் சகஜ நிலைக்கு மீளாதவர் ஆயினார். அவரது பரிபாக விசேடம் அவரை அந்நிலையில் இடையறாதே அழுந்தியிருக்க வைத்து விட்டது. அதனால் அவர் எதிர்பார்த்த தேவைக்குதவாரெனக் கண்டு, கைவிட்டு, அவர்க்கு அடுத்த நிலையிலிருந்த ஒருவர்க்குத் தீக்ஷை வழங்கி, பெருஞ் சிரத்தையுடன் அவர்க்கு நிஷ்டையில் அழுந்தும் நிலை வருவித்து, பின் உரிய நேரத்தில் அவர் சகஜ நிலைக்குத் திரும்பக் கண்டு அவரைத் தமக்கு வாரிசாக்கினர். முன் நிஷ்டை நிலை எய்திய ஆனந்தவர்த்தனர் சில காலம் அதில் நீங்காதே தூங்கியிருந்து முத்திப் பேறுற்றார். இதுவே ஆனந்தவர்த்தனர் செய்தியாகும்; அவர் அடங்கிய இடமே ஆனந்தவர்த்தனர் சந்நிதி என்பது.[51]

'திருவடிக்கீழ் நீங்காதே தூங்கும் நிலை' எனச் சிவஞான சித்தியார் குறிப்பிட்டது சரி சுத்தமாக இந்த நிலைமையைத்தான் என்பது பின்வருமாற்றாற் பெறப்படும். சிவபெருமான், முத்திப் பேற்றுக்கு முன்னோடியாகிய இருவினையொப்புஞ் சத்திநிபாதமும் பெற்றோர்க்குத் தாமே ஒரு குரு வடிவில் (மாணிக்கவாசகர்க்கு வந்ததுபோல) ஆவேசித்து (உட்புகுந்து) வந்து தீக்ஷை புரிவர். அதை ஏற்பவருடைய சத்தி நிபாததரத்தைப் பொறுத்து, அவர் உடனடியாகவே நிஷ்டையில் அழுந்தி நீங்காதிருப்பதுமுண்டு. அது உடன் வாய்க்கப் பெறாதொழிதலுமுண்டு. அங்ஙனம் வாய்க்கப்பெறாதோர் தம் குறைபாட்டுக்குக் காரணமாகவிருந்த பாசத்தடை நீங்கும் வண்ணம்

பஞ்சாக்ஷர சாதனை செய்யக் கடவர் என்று கூறுஞ் செய்யுளிலேயே அத்தொடர் இடம்பெற்றிருக்கின்றது. அச் செய்யுள்,

'பாசிபடு குட்டத்திற் கல்லினைவிட் டெறியப்
படும்பொழுது நீங்கியது விடும்பொழுதிற் பரக்கும்
மாசுபடு மலமாயை அருங்கன்ம மனைத்தும்
அரனடியை உணரும்போ தகலும்பின் அணுகும்
நேசமொடுந் திருவடிக்கீழ் நீங்காதே தூங்கும்
நினைவுடையோர் நின்றிடுவர் நிலையதுவே யாகி
ஆசையொடு மங்குமிங்கு மாகியல மருவோர்
அரும்பாச மறுக்கும்வகை அருளின்வழி யுரைப்பாம்'[52]

என வரும். இன்னும் இத் தொடர்பில் அறிய உள்ளதாவது: மேற்குறித்தவாறு சிவபெருமான் தீக்ஷை மூலம் முத்தியளித்தல் பற்றிக் கூறுவதற்கென்றே அமைந்தது சிவஞானசித்தியார் எட்டாஞ் சூத்திரம். அச் சூத்திரத்தின் இறுதிச் செய்யுளாக இச் செய்யுள் நிலைபெற்றுள்ளது. இங்ஙனம் திருவடிக்கீழ் நீங்காதே தூங்குதலின் பின்னணி அறியப்படும் போது, அப் பின்னணியானது அந்தக்கரணத் தொடக்கத்திலிருந்தே இன்னமும் நீங்காது, குரு உபகார வாசனையும் பெறாது உள்ள ஆன்மிகச் சூழ்நிலையில் எங்ஙனம் வாய்க்கும்? என எழும் ஆசங்கை வரவேற்கப் படத் தக்கதாகும்.

அதற்கெதிர், அது அப்படியல்ல மனம் புத்தி அகங்காரங்களும் சுயமான தமது அந்தக்கரண நிலை மாறி மெய்ஞ்ஞானத்துக்கு உன்முகப்படும் நிலையொன்றுண்டு. எங்ஙனமெனில்,

(i) அகங்காரஞ் சீர்ப்பட்டுச் (சுத்தமானால்) சித்தமாகும். (வலக்கண் தொடக்கம்)

(ii) புத்தி அகங்காரஞ் சேர்ந்து சீர்ப்பட்டுச் சுத்தமானால் அந்நிலை போதம். (இடக்கண் தொடக்கம்)

(iii) மனம் மேற்படிகளுடன் சேர்ந்து ஞானக்கண் தொடக்கம்.

இந்த நிலையில் அது அந்தக் கரணமாகாது. ஞானக்கண். அது அருட்கண். மனம் சீர்ப்படாத நிலை உள்ளம். போதம் தனியே புத்தி சீர்ப்பட்டால் ஞானம் என்று வழக்கில்லை. அருள் நோக்குப் பிறந்ததென்று சொல்லலாம் (கை. சிந். பக். 501) என்பதாயின், அது பின்வரும், நியமங்களுக்கு ஒவ்வாமை ஆர அமர நோக்கிக் கண்டு கொள்ளப்படும்.

(1) மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் என்பன தனித்தனி நான்கு கோஷ்டங்களல்ல. அதனால் ரசாயனப் பொருள்களைத் தனித்தனி வைத்து ஒன்றுடனொன்று கூட்டி விளைவு காண்பதுபோல், அவற்றின் தளங்களையோ அவற்றையோ ஒன்றுடன் ஒன்று கூட்டி விளைவு காணும் வித்தை துர்லபமானது. இந் நான்கும் புருடனாம் ஆன்மாவின் ஒரே உணர்வு நிலைப் பேதங்கள். புருடன் புற விஷயங்களை (புலன்களை) ஐம்பொறிகள் வாயிலாகப் பெற்றுத் தனக்கு அநுபவமாக்கும் முகாந்திரத்தில் ஏற்படும் உணர்வு நிலைப் பேதங்கள். அவற்றில் புருடன் பற்றிக் கொண்ட புலன் பற்றி ஒரு நினைவு எழும் நிலை சித்தம். அதைச் சந்தேக விபரீதமுறப் பார்க்கும் நிலை மனம். இன்னதெனத் துணிய எழும் முனைப்பு நிலை அகங்காரம். அது இன்னதுதான் எனத் துணியும் நிலை புத்தி. இவ்வாறே சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் சொல்லும். சிவஞானபோதம் நான்காஞ் சூத்திரத்து 'மனமாதியாலுணர்தல்' 53, 'சிந்தித்தாய்ச் சித்தம்' 54 எனத் தொடங்கும் இரு வெண்பாக்களும் இங்கு கருதத்தகும். முதலாவது வெண்பா மனம் முதலியவற்றுக்கு விஷயமாவன பொறிகள் வாயிலாக வரும் புலன்கள். அவற்றிற் பட்டதைப் புருடன் உணரும். இப்படி மனம் முதலிய நான்கினாலும் அறியப்படும் விதம் எப்படியிருக்குமெனில், கடலில் ஒரு அலை எழுந்து, அது ஓய, மற்றொரு அலை எழுவது போல் எனக் குறிப்பிடுகிறது. இரண்டாவது வெண்பா, புருடதத்துவமென நின்ற உயிர் சித்தமாய்ச் சிந்தித்து, மனமாய் நின்று பற்றி, அகங்காரமாய் முனைப்புற்றுப் புத்தியாய்த் தெளியும் என்கின்றது. முதல் வெண்பா அந்தக்கரணங்களில் ஒன்று எழுந்து ஓய, மற்றது கிளம்பும் என்பதைக் கடல் திரை உவமையில் வைத்து விளக்கியதும், இரண்டாவது வெண்பா புருட தத்துவமென நின்ற உயிர் சொல்லப்பட்ட ஒழுங்கில் உணரும் என விதித்ததும் இங்கு முக்கிய

மாகக் கருதப்படும். சிவஞான சித்தியார் 103 ஆம் செய்யுள், 'பவ்வமுந்திரையும் போல' (கடலுந் திரையும்) என்றது இங்கு முதல் வெண்பா, 'கடல் திரை' என்றமைக்கும் உண்மை விளக்கம் 16 வது வெண்பா 'பற்றியது நிச்சயித்துப் பல்காலெழுந்திருந்தங்குற்றது சிந்திக்கும்' என்றது, இங்கு இரண்டாம் வெண்பாவில் 'சிந்தித்தாய்ச் சித்தம் தெளியாதாய் ஆங்காரம் புந்தியாய் ஆய்ந்து மனமாகி' என்றமைக்கும் ஒக்கும். ஆகவே, ஒன்றோய்ந்து ஒன்றெழுவதாய இவ்வந்தக் கரணத் தொடரில் சிந்தையாய்ப் புருடன் விஷயத்தை நினைக்கும் நிலையில் மனமாய்ச் சங்கற்ப விகற்பம் பண்ணும் நிலை இல்லை. அவ்வாறே மனமாய்ச் சங்கற்பவிகற்பம் பண்ணும் நிலையில் நினைவாய்ப் பற்றும் சித்தம் இல்லை. அதுபோல் அறிவேன் என முனைப்புறும் அகங்கார நிலையில் மனம் இல்லை. அங்ஙனமே தெளியும் புத்தி நிலையில் அஹங்காரம் இல்லை. இரண்டாவது திரையெழுகிற நிலையில் முதலாவது திரை இல்லை. மூன்றாவது திரை எழுகிற நிலையில் இரண்டாவது திரை இல்லை என்பது போல. ஆகவே, இந்த ஸ்மிருதி ஒரு தள விருத்தியோடு மறு தள விருத்தியைச் சேர்த்துச் சாதித்தல், புத்தி அகங்காரஞ் சேர்ந்து சீர்ப்படுதல், அகங்காரஞ் சீர்ப்பட்டுச் சுத்தமானாற் சித்தமாகும், புத்தி அகங்காரஞ் சீர்ப்பட்டுச் சுத்தமானால் போதமாகும் என்றாற் போல உரைப்பனவெல்லாம் அசம்பாவிதம் எனவே தெரிகிறது.

(2) மனம் சுத்தமாய வழியும் அதன் குணங்களும் விசேஷங்களுஞ் சடமே என முன் கூறியது 'மனம் மேற்படிகளின் கூடி ஞானக் கண் தொடக்கம் என இங்குக் கூறியது' என்ற இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று முரணாகும்.

(3) அகங்காரஞ் சீர்ப்பட்டால் சித்தம். புத்தி அகங்காரஞ் சீர்ப்பட்டால் போதம். மனம் கூஷகளுடன் சேர்ந்தால் ஞானம் என்பது, சித்தம் + போதம் + மனம் = ஞானம் என்றதற்கிணையாகும். இங்கு மூன்று சடங்கூடி ஒரு சித்துப் பிறந்ததென்பது ஏற்புடைத்தாகாது.

(4) 'சடங்களின் தன்மை தாவா நன்னலம் பெற நிறைந்த ஞானமே ஞானம்' எனச் சிவப்பிரகாசத்திலும், [55] 'திருஞானம் இவையெலாங் கடந்த சிவஞானம்' எனச் சிவஞான சித்தியாரிலும்[56] (இவையெலாம் = சங்கற்பனை ஞானம், வைந்தவ ஞானம் முதலியன) வரும் ஆப்த வாக்கியங்களுக்கு இது மாறுபாடானதாகும்.

(5) மரபு வழியாக அங்கீகரிக்கப்பட்ட சித்தாந்த நூல்களிற் சாதனை எனப்பட்டவை ஐந்தெழுத்துபாசனை, சிவோகம் பாவனை எனும் இரண்டே. அவையும் ஞான குருவின் தீக்ஷையால் மல நீக்கம் பெற்றவர்கட்கே வரையறுக்கப்பட்டவை. இவற்றை விலகி அவரவரபிப்பிராயப்படியான சாதனைகள் சைவசித்தாந்த சாதனைகள் ஆகா என இவை மேல் விரித்த விசாரணையின் பயனாகக் கண்டுகொள்ளப் பெறும். அத்துடன் புத்திக்குப் போக்கியத் தன்மையேயன்றிக் கருத்தாவாந் தன்மை கிடையாது. புத்தி யோக்கியமாதலின் அதனால் ஆன்மாவும் அறியப்படுகிறதில்லை, ஈஸ்வரனுமறியப்படுகிறதில்லை எனும் அஷ்டப்பிரகரணக் கருத்துக்களும் அறியத்தகும்.[57]

2.7.7 ஸ்மிருதி நோக்கு

அண்டம் முழுவதும் இப்பரதகண்டத்திற்காகவேயிருக்கின்றது. எழுச்சி இங்கேதான். கலை இங்கேதான் பிறக்கும். கண்டத்துக்காகவே அண்டம்.

(1) 'சு. சி. சைவம் எங்கேயோ, நமக்கு வெகுதூரம். நாம் ஒரு நிலை அடைய வேண்டும் என்கிறார். சைவம் லபிக்க வேண்டும் என்பதில் எவ்வளவு விரும்புகின்றார் என்பது கேள்வி.

(2) சைவம் போதனை உத்தியோகத்துக்குரியது. சைவம் வரக் கூடாது. அதிக வேலையிங்கேயிருக்கிறது. தாற்பரியம் சைவம் சித்திக்கக்கூடாதென்பதே. நாம் உலகம் என்பர்.

உலகத்தில் அழுந்துவோர் என்ற கருத்தில். யோசிக்குந் திறமை சு. சி. க்கு உண்டு.

(3) *திருவிளங்கத்துக்குத் தாம் சீவன் முத்தர் என்ற எண்ணம் உண்டு போலும். உரைகள் படித்துத் தாம் தீர்ப்பெழுதுஞ் சங்கற்பமும் வந்துவிட்டது'* (கை. சிந். பக். 379 — 380).

(சு. சி.: சைவப் பெரியார் சிவபாதசுந்தரம்.
திருவிளங்கம் ; நியாயவாதியும் நீதிபதியுமாயிருந்ததுடன் சைவ ஞானவிற்பத்திமானாயுமிருந்து சிவஞானசித்தியார்க்குஞ் சிவப் பிரகாசத்துக்கும் விளக்கவுரை எழுதிய பெரியார்).

பாரத நாடு ஞான பூமி என்பது பலராலும் பலகாலும் வற்புறுத்தப்பட்டு வந்த விஷயம். இங்கிருந்து அடைதற்பாலதாகிய ஆன்மிக ஞானப் பேறே அகில உலகுக்கும் வாழ்விலட்சியப் பேறாயுள்ளது. இங்கு வந்து வாழ்ந்து தம் ஆன்ம ஞான விலாசம் நன்கு விகாசிக்கப்பெற்றதன் மூலம் மேல் நாட்டாராகிய 'லெட் பீற்றர்', 'அன்னிபெசென்ற்' அம்மையார், 'பிளவற்ஸ்கி' அம்மையார் என்ற மேதைகள் இதற்கு உதாரணமாயுள்ளனர். ஆதலின், இதனையே பிறப்பகமாகக் கொண்டுள்ளார்க்கு ஆன்ம ஞானப் பேற்றுக்காக முயல வேண்டுதல் ஒரு ஜன்மப் பிரதிஜ்ஞையாகும். அந் நோக்கில் அன்னோர் சைவத் திறத்தடைந்தோராதல் வேண்டும். அதாவது, கல்வி கேள்விகளான் முயன்று, உண்மை ஞான மகிமை அறிந்து, அதற்காம் வழியில் ஒழுகி, ஞான குருவைத் தலைப்பட்டு, தீட்சை பெற்று, ஆன்மசாதனை செய்யும் பக்குவம் பெறல் வேண்டும். அவ்வித தகுதியே சைவத் திறம் எனற்பாலது. இந் நிலையைத் தெரிவிக்கும் சிவஞான சித்தியார் எட்டாஞ் சூத்திர இரண்டாம் அதிகரணத்துக்குத் திருவிளங்க தேசிகர் தம் பதிப்பிற் 'சைவத்திறம்' என்றே மகுடப் பெயரிட்டுப் பதித்திருத்தல் காணலாம். சைவத்திறம் இங்கு ஆன்ம லாபப் பேற்றுக்கு முன்னோடியான ஒரு அணுகு நிலையைக் குறித்ததென்பதும், உண்மை விமோசனம் பெறும் ஒருவர் எச்சாதி, எச்சமயத்திலிருந்தாலும் இந்த நிலைக்கு வந்தே மேற்செல்ல வேண்டியவர் என்பதும், திருத்தொண்டர் புராணங் காட்டுஞ் சாக்கியர் போல இன்றைய வரலாற்றிலும் அத்தகையார் சிலருளர் என்பதும் இத்தொடர்பிற் கருதத்தகும். இது

இங்ஙனமாக, நம்மவருள் பலர் அத்துறையிலிறங்கப் பின் நிற்பதன் பொல்லாப்பைச் சகிக்க முடியாத உளப் பாங்கைப் புலப்படுத்துவதாயிருக்கிறது பகுதி (2) இன் குறிப்பு. அது என் எனில், *'உலக சுகபோக அழுத்தஞ் சார்பாக இங்கு அதிக வேலையிருக்கிறது, இப்போது சைவம் (சைவத்திறம்) வந்து விடக்கூடாது என அவர்கள் எண்ணுகிறார்கள் போலும்'* எனுங் குறிப்பாம். இனி அதற்குத் தகுதிப்பாடுள்ளவர்களாகக் காணப்படுபவர்களும் சைவம் போதித்தல் அளவில் அமைந்து விடுகிறார்கள். சாதித்தல் பற்றிச் சிந்திக்கிறார்களில்லை. சைவசித்தாந்த உரை வேறுபாடுகளை விசாரித்துத் தீர்ப்பெழுதல் மட்டில் அமைதி காண்கிறார்கள் போலும் என்ற உள்ள அழற்சியின் வெளிப்பாடாக எழுந்திருக்கிறது பகுதி (3). இங்கு பெயர் சுட்டிக் கூறப்பட்ட இருவரும் சைவ சாதனையாளர்கள் என்பது பிரபல அபிப்பிராயம். ஆனால் அதுவும் உண்மையான சைவத் திறத்துச் சாதனையாதற்குப் போதாதென்பது ஸ்மிருதியுடையார் குறிப்புப் போலும்.

சிவஞான சித்தியாரில், '*புறச்சமய நெறி நின்றும்* ... '58 என வருஞ் செய்யுளில்,

' ... ஆரணங்கள் படித்தும்
சிறப்புடைய புராணங்கள் உணர்ந்தும் வேத
சிரப்பொருளை மிகத்தெளிந்துஞ் சென்றாற்சைவத்
திறத்தடைவர் இதிற்சரியை கிரியா யோகஞ்
செலுத்தியபின் ஞானத்தால் சிவனடியைச்சேர்வர்'

என்ற பகுதி யதார்த்த பூர்வமானது. '*சத்தியம் ஞானம் அநந்தம் பிரம்ம*' என்ற உபநிடத உண்மைக் கூறுகளில் முதலாவதான சத்தியம் வேதக்கல்வியால் உணரப்படும். சரியை முதலான நாற்பாத அநுசரணையால் ஞானம் அடையப்படும். எனில், இந் நாற்பாதங்கள் ஞானம் பெற்ற பின்னன்றோ அநுட்டிக்கப்படுபவை. அவ்விதம் ஞானத்தின் காரியமாக இவை இருக்க, இவற்றை அதற்குக் காரணமாகக் கூறல் தவறு என இந்த ஸ்மிருதிச் சிந்தனையொன்றில் வருகின்றதே, இதற்குச் சமாதானம் யாதெனில்,

நாற்பாத அநுசரணை இரு பகுதிக்கும் ஆம். உண்மை ஞானம் பெறுமுன் அநுட்டிக்கும் சரியை முதலியன உபாயச் சரியை முதலியனவாகக் கொள்ளப்படும். உபாயம் ஞானமடை

தற்கு உபாயம். ஞானம் பெற்றவர்களும் பெற்ற நிலையை
வழுவாமற் பேணும் முகமாக அவற்றை அநுட்டிப்பர். அது
உண்மைச் சரியை முதலியனவாகக் கொள்ளப்படும். அது
மோட்சமடைதற்குபாயம். அப்பர் சுவாமிகள் முதலாய சமய
குரவர்கள் நால்வர்பால் விளங்கிய சரியை முதலியன, உண்
மைச் சரியை முதலியன. அவரல்லாத நம் போலிகளிடத்து
நிகழும் சரியை முதலாயின உபாயச் சரியை முதலியன;
இரண்டும் வேண்டுவதே என அவ்வாசங்கைக்குச் சமாதானம்
காணப்படும். இனி, ஞானத்தால் அநந்தத்துவம் விளங்கும்.
(ஆரணம் = வேதம். சைவத்திறன் = சிவாகமம். அநந்தத்தின்
பிம்பம் ஆனந்தம். ஆனந்தமே திருவடி.) இவ்வாறல்லாது
வேறு விதமாகச் சொல்லுஞ் சமயங்கள் உண்மைப் பிறழ்வுகள்.
அவை, சத்தியம், ஞானம், வைராக்கியம் என்பவற்றையுஞ்
சொல்லலாம். ஆனால், செய்கை முறை பிழையாய் இருக்குங்
கணக்கொன்றில், மறுமொழி மட்டும் சரியாய் இருக்கக் காண்
கையில், இந்த விடை இங்கு எப்படி வரக்கூடும் என்ற சந்
தேகம் எழும். அதேபோல், சத்திய இலட்சணம், ஞான இலட்
சணம், வைராக்கிய இலட்சணம் பற்றியோ, அவை சம்பந்
தப்படுந் தரவுகள் பற்றியோ உண்மைக் காட்சியாளர் ஒப்புக்
கொள்ளக்கூடிய சுருதி, யுக்தி, அநுபவ ரீதியான 'விளக்கங்களைக்
கொண்டிராத சமயங்களில் அவை எங்ஙனம் வந்தன என்ற
விசாரம் தவிர்க்க முடியாததே. சைவ சமயத்துக்காயின்
நிலைமை வேறு. பொருள் அனைத்தையும் 'சத்', 'அசத்', 'சதசத்'
என வகை தெரித்துக் காட்டும் விளக்கம் இதற்குண்டு. ஞானம்
பெறுவதாகிய உயிரும், கொடுப்பதாகிய சிவமும், கொடுக்கப்படும்
வழிமுறையும் பற்றிய விளக்கம் உண்டு. உயிருக்குஞ் சிவத்துக்கும்
இடை அநாதியாகவே அநந்நிய பாவமுண்மையின், இயல்பான
அத் தொடர்பே சிவம் ஞானங் கொடுத்தாக வேண்டிய அவசி
யத்தைத் தோற்றும் முறையுண்டு. உயிர் தன் பெத்த நிலையாகிய
ஒரு கட்டத்தில் உடனிருக்குஞ் சிவத்தை அறியாதிருந்ததற்கான
காரண விளக்கமும், பின் வந்து கூடுஞ் சுத்த நிலையில் அறிதற்
கான காரண விளக்கமும் பற்றிய பிரஸ்தாபமுண்டு. அந்த அநந்
நிய பாவம் சுத்த நிலையிற் சாட்சாத்காரமாக அறியப்படுகை
யில் அதன் அருமையும் மகிமையும் பற்றி உயிரில் நிகழும்

உணர்வுருக்கம் அன்பு. அவ்வன்பினால் அதற்கு முன்னிலையாயி
ருக்குஞ் சிவமொன்றே பற்றான பற்றாக அறியப்படும் போது,
உயிர் அது வரையுந் தான் சார்ந்த புறப் பொருள்களை வெறுத்
தொதுக்கும் நிலை வைராக்கியம் ஆகும் எனக் காரண காரிய
ரீதியாக விளக்கும் நிலையுஞ் சைவத்தில் உண்டு. ஆதலாற் புத்தி
பேதலிக்காது, உயர் உண்மைகளுக்கு உத்தரவாதமளிக்கும் சைவம்
கூறுகின்ற வேதாகமச் சார்பான உண்மைகளை அறிந்து, அவை
சொல்லும் உத்திகளில் நம்பிக்கை வைத்து, தீட்சையினாற் சம்ஸ்
காரம் பெற்று, சாதனை மூலம் முயன்று ஞானத்தைப் பெற
வேண்டும். பெற்று அதன் அருமையை இருந்தறிய வேண்டும்.
மோட்ச சாயுச்சியமடைதல் அதற்கும் மேற்பட்ட சங்கதி. ஞானம்
சும்மா இருக்க வராது. முறைப்படி முயலும் பட்சத்தில் வராதி
ருப்பதுமாகாது. சாஸ்திரம் வேண்டாம். நிஷ்காமியமாகக் கர்மஞ்
செய்தாலே ஞானம் வந்து விடும்; பக்தி வாலாயத்தினால் ஞானம்
வந்துவிடும் என்பன போன்ற குறுக்கு வழித்தந்திரங்களில் எடு
படலாகாது என ஆஸ்திக உலகுக்கு உணர்வு கொளுத்துதல் இந்த
ஸ்மிருதியின் நோக்கமாகும். பின்வருவன காணத்தகும்.

(1) '*புறச் சமயங்கள் வேத பாகியங்கள். புண்ணியமில்லை;
அவை உண்மைச் சமயத்தை அடைய நெறியுமல்ல. நெறி வேத
நெறியே. அந்நெறிச் செல்வார் மயங்கி ஒரோவிடத்துத் தடுமாறிச்
செல்லும் மயக்க நெறியே புறச்சமய நெறி. அந்நெறியில் உய்யும்
மார்க்கமில்லை*' (கை. சிந். பக். 39).

'வெற்றரையுழல் வார்துவராடைய
வேடத்தாரவர்கள் ஞரை கொள்ளன்மின்
மற்றவருலகின் அவலம்மவை
மாற்றகில்லார்'[59]

'புத்தன் முதலாய புல்லறிவிற் பல்சமயம்
தத்தம் மதங்களில் தட்டுளுப்புப் பட்டுநிற்கச்
சித்தஞ் சிவமாக்கிச் செய்தனவே தவமாக்கும்
அத்தன் கருணையினால் ——————'[60]

மேலதனை இவற்றோடொட்டியறிக.

(ii) 'அன்பு அநந்நியத்தாற் பிறப்பது; விகற்பத்திலன்பு பிறவாது. கிறீஸ்த, புத்த அன்புகள் விகற்பங்கள். 'எவ்வுயிர்க்கும் அன்பாயிரு' என்பது அநந்நியத்துக்கு மறுப்பின்றியிருத்தல்' (கை. சிந். பக். 64).

இதன் தாற்பர்யமாவது: சீவனிற் சிவன் அநந்நியமாய் இருப்பது ஒரு மூல உண்மை. இங்கு முன்னுங் கண்டவாறு, சிவனிடத்திற் சீவனுக்கு அன்பு பிறத்தற்குரிய ஒரே ஒரு காரணம் அதுவே. தனக்கு அநந்நியமாயிருக்கும் சிவனோடு சகல உயிர்களும் அநந்நியமாயிருக்கும் நிலை ஞான விளக்கம் பெற்ற சீவனுக்கு விளங்கியே ஆகும். அந்நிலையில் சிவனிடத்து நிகழும் அன்பு சராசரியாக எல்லா உயிரிடத்தும் நிகழும் வாய்ப்பும் உளதாகும். 'ஈசனுக்கன்பில்லார் .எவ்வுயிர்க்குமன்பில்லார்' [61] என்ற மேற்கோள் இதுபற்றியே எழுந்ததெனல் அறியத்தகும். எனவே சிவனோடு தான் அநந்நியம் என்பதை மறவாதிருக்கும் வகையில் சகல உயிரிடத்தும் ஒருவற்கு அன்பு இருந்தாகும். அதில் எவ்விதமான சுயநல நோக்கும் இல்லை. ஆதலால், அதுவே உண்மையன்பாம் என்பது தான், 'எவ்வுயிர்க்கும் அன்பாயிரு' என்பதன் தாற்பரியம். 'அநந்நியத்துக்கு மறுப்பின்றியிருத்தல்' என்ற ஸ்மிருதி வாக்கியத்தின் விளக்கமும் அதுவே. மேற்கண்ட விபரங்களின் சார்பில் அவதானிக்கப்பட வேண்டும ஸ்மிருதி வாக்கியங்கள் மற்றுஞ் சில வருமாறு:

'தன்னைப் பிறவற்றிலும், பிறவற்றைத் தன்னிலும் காண்கிறான் அநந்த நிலை' (கை. சிந். பக். 109)

'சொல்லப்படும் பொருள் சத்தியமானால், வேதம்' (கை. சிந். பக். 164)

'ஞான நோக்கு ஆகமம்' (கை. சிந், பக். 165)

'தப்பவேண்டும் என்ற நோக்குப் பிறக்கவேண்டும்' (கை. சிந். பக். 529)

சாஸ்திரத்தைக் கைவிட்டு நிஷ்காமியஞ் சார்வாரை விடச் சுவாமிக்கு ஒரு நிலையங் கோல முற்பட்ட கிராமவாசி விசேடம். அவன் இன்பமாய்ச் சீவிக்கிறான் (கை. சிந். பக். 119).

'வாலாயம்பண்ணுகிறது பக்தியன்று' (கை. சிந். பக், 117)

இந்த ஸ்மிருதி நோக்கின் பொதுவியல்பு இவ்வாறாக, இனி, வைதிகம், ஆஸ்திகம், வேத உட்கூறுகள், ஆரியம், தமிழ், தமிழின் பன்முகப் பண்பு, நிஷ்காமியம், சாதியின் நிலை, திருக்கோவையார், திருத்தொண்டர்தொகை முதலான பொருட் கூறுகள் பற்றிய ஸ்மிருதியின் உயிர்த் தன்மையும் உதாரத்துவமும் பொருந்திய சிறப்பு நோக்குப் பற்றிச் சிந்திப்பாம்.

2. 7. 8 வைதிகம்

வேதத்துக் கர்ம காண்டத்திற் பிரபலமாகவுள்ள வழிபாட்டு முறைக்கும் அது பலன் பெறுதற்கின்றியமையாதனவாக விதிக்கப்பட்டுள்ள ஆசார அநுட்டானங்களுக்கும் வைதிகம் என்று பெயர். வேதத்தின் சார்பில் தழுவப்பட்டதியாது, அது வைதிகம் என்பர். வேத வழிபாட்டநுசரணையில் முக்கியத்துவம் பெறுபவை பஞ்ச பூதங்களும் அவற்றின் அதிதெய்வங்களுமாம்.

அண்ட பிண்ட அமைப்புகள் அனைத்திலும் இடம்பெறுபவை பஞ்ச பூதங்கள். இவற்றின் குறிப்பிட்ட அளவு விகிதாசாரக் கலப்பினாலேயே அண்ட புவனங்கள் அமைகின்றன. அவை பஞ்ச பூதங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் வெவ்வேறாயமைந்து பிருதிவியண்டம், அப்பு அண்டம், தேயு அண்டம் முதலனவாகவும் பெயர் பெறும். ஆனால், பிருதிவி அண்டம் தனியே பிருதிவி பூதத்தால் அமைந்ததாகவோ, அப்பு அண்டம் தனியே அப்பு பூதத்தால் அமைந்ததாகவோ இல்லை. ஏனைப் பூத அண்டங்களுக்கும் ஈதொக்கும். குறிப்பிட்ட ஒரு பூத அண்ட அமைப்பில் அதற்குரிய பூதம் பிரதான பூதமாகவும், ஏனைய நான்கும் உப பூதங்களாகவும் கலந்திருக்கும். அதாவது, பிரதான பூதம் சரி 1 / 2 பங்கும், ஏனைய நான்கு பூதமும் தலா 1 / 8 பங்கும் கலந்து, (1 / + 1 / 8 + 1 / 8 + 1 / 8 + 1 / 8 = 1), ஒரு முழு அமைப்பாக ஒவ்வோர் பூத அண்டமும் அமையும். இந்த அமைப்பு முறைக்குப் பஞ்சீகரண முறை என்று பெயர். இதே பஞ்சீகரண முறையே அண்டங்களிலுள்ள புவனங்கள், புவனங்களிலுள்ள உலகங்கள், உலகங்களிலுள்ள உற்பத்திப்

பொருள்கள் அனைத்துக்கும் உற்பத்திமார்க்கமாகும். அம்முறை
யிற் பிருதிவியண்டமும் அது சார்ந்த புவனங்களும், உலகங்
களும், உலகப் பொருட்களும், அதில் வாழும் உயிர்களின் உடல்
களும் கூட இப் பஞ்சீகரண முறையில் அமைந்தவையே. இது
சம்பந்தப்பட்ட சர்வ தோற்றங்களிலும் மேற்கண்ட பஞ்சீகரண
அமைவொழுங்கு இருந்தாகும். உயிர்களுக்கமையும் உடல்களிற்
புறவுடல், அகவுடல் (தூல சரீரம், சூக்கும சரீரம்) என இரு
பகுதியுண்டு. அவற்றில் தூல சரீரம் பஞ்ச பூதக் கூறுகள்
உருத்திரித்தமைக்கப்பட்ட அற்புதகரமான ஒரு நிலையில்
உள்ளது. சூக்கும சரீரமும் இதே பூதங்களின் சாரங்களான
ஐந்துவித தன்மாத்திரைகளை முக்கிய உறுப்புகளாகக் கொண்
டேயமைகிறது. உண்ணும் உணவு, பருகும் நீர் முதலாக அநு
பவமாகும் திரவியங்களும் அதே பூதங்களும் பூதசாரங்களுங்
கொண்டே அமைகின்றன. அதனால் இப் பூதங்களை விலகி
மனிதன் ஒதுங்குதற்கொதுக்கிடம் வேறெதுவுமேயில்லையாகும்.
இனி, இப் பூதங்கள், பூதசாரங்கள் அனைத்திலுந் தங்கியிருக்
கும் அதிசயமான ஆற்றல்கள் என்ற எதுவும் அவற்றின் சொந்
தங்களாகா. அவை அனைத்துஞ் சடங்கள்; பிரமாண ரீதியாக
நிரூபிக்கப்பட்ட சடங்கள். எனில், அவை இயங்குவதும்,
ஆற்றல் சாதிப்பதும் அவ்வவற்றிற் சம்பந்தப்பட்டிருக்கும் சிவ
சக்தியின் செயலினாலேயாம். அச் சிவசக்தியின் பங்களிப்பு
வழங்கப்படாத நிலையில் பெரும் பலவானென உலகப் புகழ்
பெற்ற, வாயுவினால் ஒரு துரும்பையே அசைக்க முடிய
வில்லை; பெருமளவில் அழிப்புச் சக்தியுள்ள அக்கினியினால்
அத் துரும்பை எரிக்க முடியவில்லை எனக் கேன உபநிஷத்
தில்[62] வருங் கதை இவ்வுண்மைக்கு அசைவற்ற அத்தாட்சி
யாதலுடன், வேதகால மக்களே இவ்விரகசியத்தை அறிந்திருந்
தமைக்கும் போதிய சான்றாம். அங்ஙனம் அறிந்த அம்மக்கள்,
தமது வந்தனை வழிபாடுகளுக்கும் அவ்வறிவையே பயன்படுத்தி,
அக்கினியை ஏற்போனாகவும், ஐம்பூதப் படைப்பான உயர் திரவி
யங்களை ஆகுதிகளாகவும் கொள்ளும் வகையால், யாகமென்ற
அரங்கில், அனைத்திலும் வியாபித்திருக்கும் சிவசக்தி அம்சங்களை
ஒன்று கூட்டி, தரிசித்துப் போற்றி, ஆசீர்வதித்துத் தம் குறை
முறைகளையுஞ் சொல்லி, வேண்டியவற்றைக் கேட்டுப் பெற்றுக்

கொள்ளும் முறையை அநுசரித்துள்ளனர். அதுவே வைதிக வழி
பாடு. அதற்கு ஒத்திணக்கமாக வேண்டிய ஆசாரமே வைதிக
ஆசாரம்.

இவ்வைதிக வாழிபாட்டின் இயற்கையோடொத்த தன்மை
யையும், அதன் பலப் பேறுகளான உடல் நலம், உள்ள நலம்,
ஆன்ம நலம் ஆதியவற்றையும், அநுபவக் கண்ணாற் கண்டு
கொண்டமைக்கப்பட்ட ஆகமங்கள் மூலம் அது வேத நம்பிக்கை
யுள்ள சமயங்கள் அனைத்திலும் இடம்பெறலாயிற்று. இந்து
சமயத்தவருக்கு வீட்டுக் கிரியை சம்பந்தமட்டில் ஒரு சிறு அள
விலும், ஆலயக் கிரியை சம்பந்தமட்டில் ஒரு பெருமளவிலும்,
கிரியை மயமும் ஆசார மயமுமாகிய இவ்விரு வகையாலும்
வைதிகம் இன்றியமையாததாக ஆகியதன் தாற்பரியம் இதுவாகும்.
இவ்வின்றியமையாமையை உறுதி செய்யும் முறையிலேயே சைவம்
வைதிக அடை கொடுக்கப்பட்டு, வைதிக சைவம் என வழங்கப்
படலாயிற்றாம். அன்றி, சிலர் கருதுவது போன்று சைவமே மூலம்
வைதிகம் பிற் சேர்க்கை என்றற்கில்லையாகும். சைவம் வேண்
டுங் கிரியை சம்பந்தமான ஆலய வழிபாடு ஞானச் சார்பான
சித்தாந்த விளக்கம் எனும் இரண்டுக்கும் மூலாதாரம் சிவாகமமே.
வைதிகஞ் சாராத சிவாகமம் எதுவுமேயில்லை. ஆதலால். வைதி
கஞ் சாராத சைவமென்றொன்று உண்மையில் இல்லை. வைதிகம்
சைவத்துக்கு இயற்கையன்றிச் செயற்கையன்று. ஆதலின் வைதிக
சைவமே சைவம். சைவத்தின் ஞானப் பகுதியாகிய சைவசித்
தாந்தமும் வேதாகம சுத்தாத்துவித சைவசித்தாந்தம் என்ற
நீண்டமைந்த பெயரை நெடுங்காலமாகத் தாங்கி வந்திருத்தல்
இங்குக் கருதத்தகும்.

இந்த ஸ்மிருதியும் இவ்வைதிகத்தின் பேரில் நன்னோக்குள்ள
தாகும். 'வைதிகம் பெறுகிற மார்க்கம் சைவம் விடுகிற மார்க்கம்'
என்பது ஸ்மிருதி வாக்கு (கை. சிந். பக். 5). குறித்த வேள்வி
யாதியன எல்லாம் தர்மார்த்த காமங்களைப் பெறுகிற மார்க்கம்.
அதாவது, பெறுகிற முறையை அநுசரணையில் தெளிவாகக்
கொண்டுள்ள மார்க்கம். பெறுதற்குகந்த முறையிற் பெற்றுக்
கொண்ட ஆன்மா, தன் பக்குவ தசையில் அவற்றின் தொடர்பை
விடுகிற முறையில் விட்டு, அவற்றைத் தந்த சிவன் தொடர்

பையே சம்பாதிக்கும் மார்க்கம் சைவம் என்பது இதன் தாற்பர்யமாகும். வைதிகக் கிரியைகளுக்குத் தர்மார்த்த காமம் பலன் என்பதற்கு, வேள்வி பற்றிக் கூறும் வேத சூக்தங்கள் தோறும் இறுதி மந்திரம் அதன் பலப் பேறு கூறும் பல சுருதியாயிருத்தல் ஆதாரமாகின்றது. வேள்வி செய்வோர் அதன் பொருட்டுத் தாம் முன்னிலையாகக் கொள்ளும் அக்கினியோடு சர்வ சாதாரணமாகவே கலந்து பேசியுள்ளார்கள். 'ஜாத வேதசே சுனவாம ஹோமம் ' என்று வருந் நூர்க்கா சூக்தம் பின்வருமாறு பேசுகிறது: 'அக்கினியே, நீ நாங்கள் தரும் அவிகளை உண்டு கொழுத்து, எம் வாழ்த்துக்களால் திருப்தியுற்று, சர்வ துக்கங்களினின்றும் எம்மைக் கரையேற்றுவதுடன், எமக்கு நிலம் புலம் புத்திர பாக்கியமாதியசெல்வங்களையுந் தருவாயாக' எனறுள்ளது அச் சூக்தச் செய்தி. எனினும், கண்ணப்பர் ஊட்டிய ஊனமுதைக் காளத்தியப்பர் உண்டார் என்பதன் யதார்த்தத்தில் எழும் ஐயம் போல, இவ்விஷயத்திலும் ஐயம் எழுதல் உண்டு. உண்ணல் விஷயம் ஊட்டுவார் தகுதியிலும் பரிவிலுமே தங்கி உள்ளது. ஊட்டுவார் ஊட்டினால் உண்ணாதோரும் உண்டே தீர்வர் என்ற உண்மைக்கு உகந்த உதாரணம் கண்ணப்பர் செய்தி. இதுவும் அங்ஙனமே. இப்பொருள் தழுவிய ஸ்மிருதி வசனம் வருமாறு:

'வைதிக யஜ்ஞும் தேவர்களைக் காண, பேச, ஊட்ட விருப்பம். சாதிமான்கள் கொடுத்தார்கள் – சாப்பிட்டார்கள். கொடுத்தவர்கள் தங்கள் குறையையுஞ் சொன்னார்கள், இனத்தவர்க்குச் சொல்லுகிறது போல்' (கை. சிந். பக். 478).

வேத வேள்வி பற்றிய எமது ஸ்மிருதியின் நிலை இது. ஆயின், வேள்வியில் மிருக பலியும் இடம்பெற்றதாகச் சொல்லப்படுகிறதே. அது சீவ ஹிம்மை ஆகுமே. அது புண்ணியமாதல் எங்ஙனம்? என்னும் விசாரமும் உள்ளதொன்றே. இவ்விசாரத்துக்கு ஸ்மிருதியில் தெளிவான விளக்கமுண்டு. வேள்வி செய்பவர்க்குப் போலப் பலியிடப்படும் மிருகத்துக்கும் உயர் பலன் வாய்க்கும் ஒரு வகையில், அதற்காந் தகுதி பெற்றார் கையாலே அது நடந்திருக்கிறது. இரு பகுதியினரதும் ஆத்மிக உயர்வுக்கேற்கும் ஒரு சாதனை மாத்திரையாகவே அது கொள்ளப்படும்.

உயிருக்கு வேதனையில்லாமல் உடலைச் சேதிக்கும் ஓர் உயர்தர சாதனைத் திறமும் அதன் கண் அவதானிக்கப்படும். இதைவிடவும் நுணுக்கமான ஒரு ஆத்மிகத் தேவை இதில் இருப்பதாக ஸ்மிருதியுடையார் காட்சியிற் புலப்படுகிறது. அது வருமாறு: 'வைதிக கர்ம யோக்கியதை ஞானத்துக்கு வேணும்' (கை. சிந். பக். 568).

'பலியிடு; அது வேதம். உலகைச் சுவை. தப்பவேண்டுமானாற் பலிகொடு. யஜ்ஞு இரகசியம்: பலியால் பந்தப்படான். 'தனது' விடுதல் பலி. பலி இல்லையேல் பந்தமாம். வைதிகன் யஜ்ஞுகாரனாய் இருக்கிறான். பாரத இராமாயணத்திற் பக்கம் நேர்ந்தாற் பலி கொடுத்துத் தப்புவர்' (கை. சிந். பக். 584).

இதில், உலகைச் சுவை என்பது பந்தத்திலீடுபட்டிருத்தலையும் தப்பவேண்டுமானாற் பலி கொடு என்பது பலி கொடுத்தல் மூலம் பந்த நீக்கத்தை உறுதிப்படுத்திக்கொள்ளுதலையுங் குறிக்கும். பலியால் பந்தப்படான் என்பது கொலையால் நேரும் பாபம் தன்னைப் பற்றாத அளவுக்கு இருவினை ஒப்பு நிலை கைவந்தவனுக்கே அது உரியதெனல் காட்டும். தனது விடுதல் பலி என்பது 'நான்', 'எனது' என்ற அகங்கார மமகார நீக்கம் நிகழ்தற்கறிகுறி பலி என்பதாம். 'துள்ளுமறியா மனது பலிகொடுத்தேன்'[63] என்று தாயுமானவர் கூறுதல் போல. இவ்வுண்மையின் அறிகுறி மாத்திரையாகவே வேள்வியில் ஆடு பலியூட்டப்படுவதாகவும் சொல்லப்படுவதுண்டு. மனமும் துள்ளுமியல்பினது; ஆடும் துள்ளுமியல்பு காரணமாக, துள்ளல் என்று பெயர் பெற்றுமுள்ளது. ஆதலின் துள்ளும் மனத்தைப் பலி இடுதற்கு அறிகுறியாகத்தான் ஆடு பலியிடப்பட்டது எனப் பொருத்தங் காணப்படும்.[64] குறித்த ஸ்மிருதிப் பகுதியின் இறுதி வசனம் ஆராயத்தகும். இப்பொருள் சார்பில் மற்றுமுள்ள ஸ்மிருதி வாக்கியங்கள் வருமாறு:

'சாதிமான்களின் அக்கினி சும்மா இராது. பலி கொடுக்க வேண்டும். அவர்கள் வேதனைப்படாமற் செய்வார்கள். ஆடு மாடுகளைக் கூட மந்திரமுலமாகப் பிரகாசம் கொடுத்தலினாலே அவை, வெட்ட, சந்தோஷமாகப் பார்த்துக்கொண்டுமிருக்கலாம்'

(கை. சிந். பக். 615). முன்னைய பந்தியில் யஜ்ஞ இரகசியம் எனக் குறிக்கப்பட்டது இதுவாகலாம். திருத்தொண்டர் புராணத்தில் வருஞ் சிறுத்தொண்ட நாயனார் செய்தியிற் காணும் பின்வருஞ் செய்தி இக் கருத்துக்கு உதாரணமாக அமைகின்றது.

நாயனாரிடம் வந்த உத்தராபதியார் தாம் உணவேற்ப தாயின் நரபசுவான ஒரு குழந்தையின் மாமிசக் கறி வேண்டுமென்றார். அது சார்ந்த நிபந்தனையாக, அக்குழந்தையைத் தாய் பிடிக்கத் தந்தை அரியவேண்டும். அரிகையில் இருவர் பாலும் ஒத்த நிலையான மகிழ்ச்சி நிலவவேண்டுப என்பது முன்வைக்கப்பட்டாயிற்று. அதன்படியே விஷயம் நிகழ்கையில் தாய் தந்தைக்கு மட்டுமன்றிக் குழந்தைக்கும் மகிழ்ச்சியே நிலவியதாகப் பெரியபுராணச் செய்யுள் 3721 – 22 தெரிவிக்கும். உலகை வென்ற தாதையார் தலையைப் பிடிக்க மெய்த்தாயார்,

'இனிய மழலைக் கிண்கிணிக்கால் இரண்டும் மடியின் புடை இடுக்கிக்
கனிவாய் மைந்தன் கையிரண்டுங் கையாற் பிடிக்கக் காதலனும்
நனிநீடுவகை யுறுகின்றார் என்று மகிழ்ந்து நகைசெய்யத்
தனிமா மகனைத் தாதையார் கருவிகொண்டு தலையரிவார்'

என்பது செய்யுள். இனி, இந்த நாயனார் செயல் மெய்யன்பின் உயர் மட்டச் செயல் ஆதல் போல இங்குக் குறிப்பிடும் விஷயமும் பலி கொடுப்போரின் உயர் மட்ட மந்திர ஆற்றலோடு கூடிய செயல் என்பதும் மேற்பந்தியிலே இடம்பெற்று இருப்பதுங் காண்க.

இனி, ஸ்மிருதியில் மற்றொரு பந்தி: 'பிராமணம் (ஆகலாம்). பசுவே நீ நிச்சயமாகச் சுவர்க்கம் போகிறாய் என்கிறார் ஒருவர். மந்திர தேகம் எடுத்து விளக்கம் பெற்று, இந்த உடலைக் கொடுக்கலாம். சாதிமான்கள் மந்திரம் விளங்கி, அறுக்கும் போது துன்பம் விளைவதில்லை. வேதனையின்றி அறுத்துக் கொடுப்பார்கள்' (கை. சிந். பக். 616).

வெட்டப்படும் பிராணிக்கு மந்திர தேகங் கொடுத்து அதில் அதன் சீவனை லயிக்க வைத்துவிட்டு வெட்டுதலால், தன் தூல உடல் வெட்டுண்ணுவது பற்றி அது வேதனையுற இடமில்லை என்ற கருத்து இதில் அமைகின்றது. அத்துடன் வெட்டுபவரின் மந்திர ஆற்றல், சம்பந்தப்பட்ட சீவனைச் சுவர்க்கஞ் சேர வைத்தல் தவறாதென்பதும் இதிற் காட்டப்படுகிறது. இங்ஙனம் பலியிடப்படும் வேள்விப் பசு மீள உடலோடெழுதல் என்ற ஒரு கருத்தும் கந்தபுராணத்து மன்மத தஹனப் படலச் செய்யுள் ஒன்றிற் காணப்படுகின்றது.

'புன்மையாம் பசுத்தடிந்து பொருவில்வேள்வி யாற்றியே
தொன்மையோல் எழுப்புமாறு சொல்லவும் வல்லிரே'[65]

என்பது செய்யுள். வேள்விப் பலியான பசு[66] யாதேனுமொரு காரணத்தாற் சுவர்க்கஞ் சேராதொழியின் மீண்டெழுவதாயிருக்கும் போலும் என எண்ண வைக்கிறது இது.

பலவிதமாயுஞ் சிந்திக்குங்கால் ஆதிகால வேத வேள்வியிற் பலி கொடுத்தல் உண்மை நிகழ்ச்சியே. ஆனால், பசுவுக்குப் பிராண வேதனை நேராமலும் அதேவேளை சம்பந்தப்பட்ட உயிர் சுவர்க்கஞ் சேரத் தக்கதாகவும் செய்யவல்ல மந்திர சித்தியெய்தியவரே அது செய்யத் தக்கவர். பழைய வைதிக சமுதாயத்தில் அத்தகுதி வாய்ந்தோர் காலந்தோறும் இருந்துள்ளனர். அது கைவரப் பெறாத ஏனையோரும் பின்னாளில் வெற்றுமரபு பற்றியோ சம்பிரதாயத்துக்காகவோ யாகத்திற் பசுப்பலி கொடுக்க முற்பட்டபோது அது வீணான சீவ ஹிம்சையாய்க் கருதப்பட்டுப் பிரச்சினைக்குரியதாயிற்று. குறித்த அக்காலம் பௌத்தம் தலையெடுத்த காலமாதல் சித்தார்த்தர் வரலாற்றில் வைத்தறியப்படும். ஏறத்தாழ இக்காலமே சிவாகமங்களில் தற்கால கிரியை முறை தலையெடுத்த காலமுமாதல் கூடும். சிவாகமங் கூறுங் கிரியைகளிலும் பலிக்கு இடமுண்டு. ஆனால், அவை மிருக பலியல்லாத பூசனிக்காய், தேங்காய், இளநீர், அன்ன உருண்டை முதலியன வாகவே உள்ளன. பழைய வைதிக சமுதாயத்துப் பசு பலிக்குப் பிரதியாக, பிற்காலத்தவருக்கு இவையே பொருந்தும் எனச் சிவாகமங்கள் மாற்றி விதித்துள்ளதாக இது கொள்ளப்படும்.

இனி, பின்வருவன கொண்டு நாம் சிந்தித்தற்குரியனவும் உளவாம். சிதம்பரத்துத் தில்லைவாழந்தணர்கள், 'பறப்பைப் படுத்தெங்கும் பசுவேட்டெரியோம்பும் சிறப்பர்'[67] எனத் திருஞான சம்பந்த மூர்த்தி நாயனார் தேவாரம் ஒன்று பேசுகின்றது. அதிற் பசு என்பது மிருக பசுவாயிருக்க முடியாது; 'பசுத்துவம்' என்ற ஆன்ம தோஷத்தைக் குறிப்பதாயிருக்கலாம் என்ற கணிப்பும் இருக்கிறது.[68]

2.7.9 ஆஸ்திகம்

'அஸ்தி' என்ற சொல்வழி அதன் தத்தித விருத்தியாய் வந்தது 'ஆஸ்திகம்'. அஸ்தி என்றால் உண்டு. ஆஸ்திக்ம் என்றால் சான்றோரால் உண்டெனப் பெற்றவற்றை ஏற்றொழுகும் பண்பு. அதாவது, தெய்வம், ஆன்மா, உலகு, திருவருள், பந்த மோக்ஷம், நன்மை தீமை, புண்ணிய பாவம், சுவர்க்க நரகம், தர்மா தர்மம், மறு பிறப்பு, விதி, சாதி குல நிலைகள் போன்றன உண்டு என்ற பிரஜ்ஞையோடு ஒழுகுதல் ஆம், 'இந்தப் பூமி சிவனுய்யக் கொள்கின்றவாறு'[69], 'ஈசாவாஸ்யம் இதம் சர்வம்'[70], 'இந்த உலகஞ் சிவனிருக்கும் இடம்' என்பன மேற்கோள்கள். இவை கூறுவது யாதெனில், சிவன் உயிர்கள் பொருட்டு இவ்வுலகத்தைத் தோற்றுவித்துத் தன்னருளால் இதில் எங்கும் வியாபித்திருந்து இதை நடத்துகிறார் என்பதுதான். அதன்வழி அக்கருத்துக்கு மதிப்புக் கொடுத்து வாழவேண்டும் நிலை மனித வாழ்வியல் நிலையாகின்றது. அதனை நெறிப்படுத்துவதே சமயம். சமய நெறிப்பாட்டு நோக்கில் அமைந்தனவே வாழ்க்கை ஆசாரங்கள். நிரந்தரமான அகப் புறத் தூய்மையும் வாய்மையும் ஆசாரங்களின் பொதுப் பண்புகளாம். இவ்வாய்மையுந் தூய்மையும் பேணப்படுமளவுக்கே ஆஸ்திகம் நிலை கொள்வதாகும். இவ் வாய்மையுந் தூய்மையும் உறுதி பெற உதவ வல்லது, தீக்ஷை அநுட்டானம். 'சம்ஸ்கார பராமரிசம் மனச் சுத்தியை அறிந்து பேணுதல். அது தீக்ஷையால் வலுவுறும்' என்பது ஸ்மிருதி வாக்குகளில் ஒன்று. சைவர்களுக்கு வாழ்க்கையின் ஒவ்வோர் திருப்பத்திலும் பல வேறு சம்ஸ்காரங்கள் விதிக்கப்பட்டுள்ளன. எல்லாவற்றுக்கும் தலைமையான சம்ஸ்காரம் தீக்ஷை அநுட்

டானம். இதனைப் பெற்றுக் குறித்த தூய்மை வாய்மைகளைப் பேணிக் கொள்ளும் விஷயத்தில், அவற்றை மாசுபடுத்தக்கூடிய காரியங்களில் ஈடுபடாதிருக்க வேண்டிய நியமமுண்டு.

இந்நோக்கில் தீண்டாமை என்ற ஒன்று இந்து சமயத்தில் உளதாயிற்று. ஆசாரம் பேணவேண்டியவர் அதற்கு விரோதமானவற்றிற் தீண்டாதிருப்பதுவே தீண்டாமை. அது முற்ற முடியச் சமய தர்ம நோக்கில் அமைந்த ஒன்றே. ஒரு சமூகக் குறைபாடாக விமர்சிக்கப்பட்டுச் சமூகப் பிரச்சினை ஆக உருவாகும் நாள் வரை, அது சமூக - சமய இலக்கணமாகவே இருந்து வந்ததுண்டு. ஒருவர் வாழ்வுரிமையை மற்றவர் மறுப்பது அல்லது அவரைப் பொது வாழ்விலிருந்து ஒதுக்குவது என்ற அர்த்தம் தீண்டாமைக்குக் கொடுக்கப்படுமுன் ஆஸ்திகம் நன்னிலையிலிருந்ததற்குச் சான்றுண்டு. இத் தீண்டாமை சுய நிலையில் இருப்பதற்கு அநுசரணையாயிருந்தது வர்ணாசிரம தர்மம். 'வருணாசிர தர்மத்தை அதன் யதார்த்தமான பொருளில் ஒத்துக் கொள்கிறேன்' என ஒருகாற் கூறியவர் காந்தி. அவரே பின்னொருகால் அந்நிலையிற் பிறழ்ந்ததுமுண்டு. 'காந்தி பிராமணத்துவம் இல்லையென்பது பிழை' (கை. சிந். பக். 458). மேலும், 'இப்பொழுது பிராமணன் இல்லையாகலாம். அதனால் பிராமணத்துவம் இல்லை என்பது கருத்தாகாது' (கை. சிந். பக். 81) என ஸ்மிருதி குறிப்பிட்டதுமுண்டு. தீண்டாமை, நிலையிழக்க நேர்ந்தமைக்கு அதைக் கைக்கொள்ளும் மரபினர் அதற்காம் தார்மிகப் பண்பிலிருந்து நழுவியமையும் காரணமாகலாம் என்பதும் இதில் தொனித்தல் காண்க.

இனி, இத் தீண்டாமை ஆரியரால் வந்ததெனப் பிரபலமாகப் பேசப்படுதலும் சரியானதன்று. ஆரியத்திற் பிராமணர், க்ஷத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் என உள்ளமைக்கு நேருக்கு நேர் பொருத்தமாகத் தமிழரான தொல்காப்பியரால் தமிழில் அந்தணர், அரசர், வணிகர், வேளாளர் எனக் கூறப்பட்டது. ஸ்மிருதிக் காட்சியில், பிராமணர், க்ஷத்திரியராதி வகுப்பு ஞானக் காட்சி; அந்தணர் அரசராதி வகுப்பு அறக்காட்சி என வந்திருப்பதும் சிந்திக்கத்தகும். இது இப்போதும் இல்லை

யெனற்கு அமைவில்லை. ஆனால், முன்பு, ஆன்மிகத் தேவையான ஒழுக்க ஆசாரப்பிடியினடிப்படையில் உள்ளும் புறமும் அநுட்டிக்கப்பட்டது. இப்பொழுது, லௌகீக நோக்கில், புறத்தில் அநுட்டிக்கப்படும் நிலையிழந்து உள்மட்டமளவில் இருந்து வருதல் கண்கூடு. புறம் = வெளிப்புழக்கம். உள்மட்டம் = உணவுக் கலப்பு, விவாகக் கலப்பு ஆதியன. யதார்த்தத்திலான இதன் நிலையை உணர்த்தும் ஸ்மிருதி, *'பிராமணன் தீண்டப்படாதவன். சைவன் தீண்டாதவன்'* (கை. சிந். பக். 44) என்னும். தீண்டப்படாதவன் = தரக்குறைவான பண்பாளராற் சாதாரணமாக அணுகுதற்கியலாத அளவுக்கு ஆசார ஒழுக்க உயர் நிலையிலுள்ளவன். தீண்டாதவன் = தன்னிலையைப் பாதிக்கும் தரக் குறைவானவற்றில் முட்டாதவன் என அறியப்படும்.

இனி, மனிதர்க்கு வாய்க்கும் வாழ்க்கை நலங்கள் அவரவர் ஆற்றல் மட்டில் அமைவனவாகா. தேவர், பிதிரர், பெற்றோர், குரு, முன்னோர், முதியோர் ஆதியோர்களின் ஆசீர்வாதங்கள், நல்லெண்ணங்களிலும் அவை தங்கியுள்ளன. ஆதலால் அத்தகையோர்க்கு உரிய வந்தனை வழிபாட்டநுசரணைகளைக் கடைப்பிடித்தலும் இந்துக்களின் ஆஸ்திகப் பண்பின் ஓரம்சமாகும். தென்புலத்தார் என்னும் பிதிரர்க்கும் தெய்வத்துக்குமான கடன்கள் திருவள்ளுவராலும் நினைவுறுத்தப்பட்டுள்ளன. *'மாத்ருதேவோ பவ'* தாயைத் தெய்வமாகக் கொள்பவனாகுக. *'பித்ரு தேவோ பவ'* தகப்பனைத் தெய்வமாகக் கொள்பவனாகுக. *'ஆசார்ய தேவோ பவ'* ஆசாரிய (குரு) ரைத் தெய்வமாகக் கொள்பவன் ஆகுக. [71] *'அன்னையும் பிதாவும் முன்னறி தெய்வம்'*[72] *'அரசன் உபாத்தியார் தாய் தந்தை தம் முன் நிகரில் குரவர் இவரிவரைத் தேவரைப் போலத் தொழுதெழுக'*[73] என்பன ஆஸ்திக அரிச் சுவடிகள். தமிழில் ஒழுக்க நூல்களாகக் கொள்ளப்படும் வாக்குண்டாம், நல்வழி, நன்னெறி, மூதுரை, நீதிநெறி விளக்கம் ஆதியனவெல்லாம் ஆஸ்திக அறிவுக் களஞ்சியங்கள். இவை சிற்றிலக்கியங்களோ பேரிலக்கியங்களோ என்பதல்ல. ஆஸ்திக உணர்வழுத்தத்துக்கு இன்றியமையாதவை இவை என்பதே பிரதானம். இவை வழங்கும் அறிவுரைகளை அநுசரித்து ஒழுகும் பாங்கில் குரு, முன்னோர், முதியோர்,

பெற்றோர் அறிவுரைகளைக் கேட்டு நடத்தலும், சுப கருமங்களில் அவர்களை முன்வைத்துப் போற்றுதலும், மங்கல கருமங்களை அவர்களைக் கொண்டே செய்வித்தலும் ஆஸ்திகம் பேணும் நெறிகளாம். அவ்வாறு செய்தலின் ஆந்தரங்கமான ஆன்மிக விளைவுகளும் நேரும் என்பது இந்த ஸ்மிருதிக் கருத்து. அது, *'பெரியவர்கள் நாம கரணஞ் செய்தல் அன்னப் பிராசனஞ் செய்தல் கன்ம சுத்திக்கே'* (கை. சிந். பக். 125) என வரும். மனிதர்க்கு விதிக்கப்பட்ட நாற்பது வித சம்ஸ்காரங்களில் அன்னப் பிராசனம், நாமகரணம் இரண்டும் அடங்கும். சம்ஸ்காரம் = சுத்திக் கிரியை. இச் சுத்திக் கிரியைகளினால், அவை மூத்தோர், முதியோர், சான்றோர்களாற் செய்யப்படும் பட்சத்தில், சம்பந்தப்பட்ட குழந்தைக்குக் கன்ம சுத்தி நிகழும் என்பது ஸ்மிருதிக் காட்சியாகும்.

தமிழர் வாழ்வில் தாம்பத்திய உறவு சார்ந்த உட்கிடை மஹத்தானது. மிகச் சமீப காலம் வரை நம்மவருள் மூதாட்டிகளாயிருந்தவர்கள் கணவன் பேர் கேட்டாற் சொல்லார்கள். வற்புறுத்திக் கேட்டால் அது வாயாற் சொல்லப்படாது என்பார்கள். 'அவர்' என்றே சொல்லுமளவில் நின்றுவிடுவார்கள். அவர் என்னாது அவை (அவர்கள்) என மரியாதைப் பன்மையாகவே வழங்குவர்ருமுளர். அது குருவின் பெயரை வாயாற் கூறுதலும் குரு நிந்தை என்ற தோஷமாகும் என்ற அறத்தின் வழிவழிப் பண்பாகும். இங்ஙனம் கணவனைக் குருவாகக் கொள்ளும் மனைவி அவ்வாற்றானே தான் அவருக்குச் சீஷத்துவம் பெற்றவள் ஆகின்றாள். குரு வாக்குக்கெதிர் வாக்குரைக்காமையும் குருவின் அநுமதியின்றி எதுவுஞ் செய்யாமையும் உத்தம சீஷன் பண்பாகும். மேற்குறித்த தரத்தினரான மூதாட்டிகள் வாழ்வில் இத் தன்மை நிலவக் கண்டதுமுண்டு. *'தெய்வந் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுதெழுவாள்'*[74] என்ற திருக்குறள் மனைவியானவள் கணவனைத் தெய்வத்தினும் ஒருபடி மேலாகப் போற்றுபவளாவாள் என்ற தாற்பரியப் பொருள் கொண்டதாகும். *'பெற்றாற் பெறிற் பெறுவர் பெண்டிர் பெருஞ் சிறப்புப் புத்தேளிர் வாழுமுலகு'*[75] என்னுந் திருக்குறள் *'பெற்றான் பெறின்'* என்ற சொற்களிடை வைத்த குறிப்பொன்றுளது. வழிபடுதல் என்ற ஒரு

சொல்லை ஊடுபெய்தல் மூலம் பெற்றானை (கணவனை) வழி படுதல் பெறின் என்று அக்குறிப்பை வெளிப்படுத்தியுள்ளார் பரிமேலழகர். இதனிடத்தில் 'குருவாக' என்றொரு சொல்லைப் பெய்துரைக்கினும் பொருந்தும் என்றற்குத் தடையிருக்க முடியா தாகும். இது குறித்துரைக்கையில் எமது ஸ்மிருதி,

'கணவன் சிவோஹம் பாவனை உள்ள குரு'
(மனைவி சிவமாக வேண்டிய சீவான்மா.)

'ஒருவனைப் பற்றி ஓரகத்திரு' (கை. சிந். பக். 82) என்னும், மேற்குறித்த 'பெற்றாற் பெறின் ...' என்ற திருக்குறளில் கணவனைக் குருவாக வழிபடுதலைப் பெறின், மனைவி தேவருலகிற் பெருஞ் சிறப்புப் பெறுவாள் என்கிறதும் இங்கு சிவமாக வேண்டிய சீஷன் என்பதும் பொருளால் ஒக்கும். பூவுலகுக்கு மேலுள்ள உலகு சுவர்க்க லோகமாயினுஞ் சரி, சிவலோகமாயினுஞ் சரி மேலுலகேயாம். இங்கு புத்தேளிர் வாழுமுலகு தெய்வலோகம்; அது சிவலோகப் பிராப்தியையும் நல்கும்.

மேற்கண்டவாறு தேவர், பிதிரர் கடன்களாற்றுதல், தெய்வ வழிபாடு என்பன மட்டிலன்றி மற்றும் பலவகையாலும் தெய்வ உறவைச் சம்பாதித்தலும் ஆஸ்திக அம்சமாகும். தமது நிலத்தில் தமது இஷ்ட தெய்வத்துக்குக் கோயிலெழுப்பிப் பராமரித்துத் தமது ஆஸ்தியில் தமது பிள்ளைகளுக்கு விடுவது போல் பிள்ளை யொருவர் பெறுவதற்குக் குறையாத ஒரு பங்கு கோயிலுக்கும் விட்டுச் சென்றோர் வரலாறுகள் ஊரூராகக் கேட்கப் பெறும். *'சாஸ்திரத்தைக் கைவிட்டு நிஷ்காமியஞ் சார்பவனை விடத்தனது சுவாமிக்கு ஒரு நிலையங் கோலின் குடியானவன் மேலானவன். அவன் தெய்வத்தோடு இனமாய்ச் சீவிக்கிறான்'* (கை. சிந். பக். 122) என்பது ஸ்மிருதி வாக்கியங்களிலொன்று. இனி அப்பூதியடிகள் நாயனார் தம் பிள்ளைகளுக்கு மட்டுமன்றித் தம் முடைமையாயுள்ள நிலபுலம், தர்மஸ்தாபனங்கள், வசிப்பிடம், அன்றாட பாவனைப் பொருள்கள் அனைத்துக்கும் திருநாவுக்கரசு என்று பெயரிட்டழைத்த புதுமை அவர் வரலாற்றிற் காணப்படும். அதன் காரணம், தமக்கு உபாசனைப் பொருளாய் விட்ட திருநாவுக்கரசுவின் நாமத்தை இடைவிடாதுச்சரிக்கும் வாய்ப்பைப் பெறுவதொன்றேயாம். அதேபோல பெற்றார் தாம் வழிபடுந்

தெய்வங்களின் பெயரையே பிள்ளைகளுக்கிடுவது மிகச் சமீப காலம் வரையில் வழக்கிலிருந்துள்ளது. கதிரமலை, ராமேஸ்வரம், திருப்பதி, சிற்றம்பலம், சீரங்கம், அண்ணாமலை என்பன போன்ற தெய்வ தலங்களின் பெயர்களையே பிள்ளைகள் பெயராக இட்டு வழங்கியவாறும் உண்டு. இதுவும் தம் தெய்வத் திருநாமத்தை அடிக்கடி கூறுதற்காம் வாய்ப்பை வருவித்துக் கொள்ளும் நோக்கில் அமைந்ததேயாம். இவ்வினத்தில், எமது ஸ்மிருதிக் காட்சியிற்பட்ட மற்றொன்று வருமாறு:

'அநந்நிய சாதனைக்காகத் தெய்வத்தைப் பிள்ளையாக வேண்டினர் ஆன்றோர்'. அநந்நியம் வேறன்றியிருத்தல். சிவத்துடன் ஆன்மா வேறன்றியிருக்கும் நிலையை எய்துதல் மூலமே அது சிவனையுணர்தல் சாத்தியமாகும் என்பது சைவஞான உயர் மட்ட ரகசியம்.

'யாதே செய்துமி யாமலோ நீயென்னில்
ஆதே யேயும் அளவில் பெருமையான்' [76]

என அப்பர் சுவாமிகளும்,

'நான் வேறெனாதிருக்க நீ வேறெனாதிருக்க —' என அருணகிரிநாதரும் இதனைப் புலப்படுத்துவர். இந்த உபாயந் தழுவி ஆன்றோர், வழிபடு மூர்த்தியே தமக்குப் பிள்ளையாக வரவேண்டிக் கொண்டுள்ளதாக விளம்புகின்றது இவ்வாக்கியம். தெய்வம் தானே கருவாய்ப்பட வருமோ வராதோ என்பதல்ல இங்கு விஷயம். இதுவும் ஆஸ்திகப் பண்புகளிலொன்று என்பதே விஷயமென்க.

இனி, கடவுள் எங்குமுள்ளார் என்பது ஒரு பொது நிலையும் ஆலயங்களில் உள்ளார் என்பது ஒரு சிறப்பு நிலையுமாதல் போல, எல்லா நாட்டுக்கும் கடவுள் சம்பந்தம் ஒரு பொது நிலையும், தென்னாட்டுக்கு ஒரு சிறப்பு நிலையுமாயிருக்குந் தன்மை மாணிக்கவாசக சுவாமிகளால், *'தென்னாடுடைய சிவனே போற்றி, எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி'* [77] என்பதனால் பிரதிபாதிக்கப்பட்டுள்ளது. இது இன்னும் விரிந்த நோக்கில் வேங்கட மலைக்குத் தென்பாலுள்ள இந்திய நிலப் பகுதியை மட்டுங் குறியாது

பரத கண்டம் முழுவதையுமே குறித்ததாகக் கொள்ளுதற்குஞ் சான்றுகள் பல. இமயமலை முதலாகப் பொதிய மலையீறாக உள்ள மலையிடங்களெல்லாம் சிவதலங்கள், விஷ்ணு தலங்களைக் கொண்டிருப்பதும்; கங்கை நதிமுதல் காவேரி நதியீறாகச் சப்த நதிகள் தீர்த்தங்களாகப் பிரசித்தி பெற்றுள்ளதும்; நகரந்தோறும் சிவாலயங்களே உருவிலுந் திருவிலும் முதன்மை நிலையங்களாயிருக்கப் பெறுவதும்; மலையிடத்துக் குகைகள், ஆற்றோரங்கள், வனங்கள் தோறும் தியான யோகிகள் எக்காலத்துங் காணப்பட்டு வருவதும்; காசி, ராமேஸ்வர யாத்திரை என்ற பெயரில் நெடுக்காகவும், மற்றுந் தல யாத்திரைகள் என்று நெடுக்குங் குறுக்குமாகவும், தல யாத்திரை மலிந்து காணப்படுவதும்; மலைக்கற்பாறைகளாயினுஞ் சரி, தனிக் கற்பாறைகளாயினுஞ் சரி, தகுதியுள்ள கற்பாறைகள் பலவும் தெய்வ மூர்த்தங்களின் சிற்பங்களாகப் பொலியப் பெறுவதும்; எக்காலத்துஞ் சீவன் முத்தர்கள் சஞ்சரிக்கப் பெறுவதும்; பிரசித்தி பெற்ற ரிஷி பரம்பரைகள், திருத்தொண்டர்கள், சமயாசாரியர்கள் வரலாறுகளைப் பெருமளவிற் கொண்டிருப்பதும்; அறுவகைச் சைவம், நால்வகைப் பௌத்தம், இருவகைச் சமணம், மற்றும் சாக்தம், வைஷ்ணவம், சீக்கியம் ஆதி பல்வேறு சமயங்களின் தாயகமாயுள்ளதும்; சமயப் பொறைக்குப் பேர்போனதும்; விகிதாசார ரீதியின் முத்திகாமிகளைப் பெருமளவிற் கொண்டிருப்பதும்; சாங்கியம், யோகம், நியாயம், மீமாம்சை, வேதாந்தம், சித்தாந்தம் ஆகிய பலதிறப்பட்ட தத்துவ ஞானங்களின் உற்பத்தித் தானமும், உறைவிடமுந் தானாயிருப்பதும்; வேதாகமக் கிரியா பூர்வமான வழிபாட்டு முறைகளாற் செழித்திருப்பதுமாகிய நாடு பாரத நாடொன்றே. இவ்வாற்றாற் புண்ணிய பூமி, ஞான பூமி, கர்ம பூமி என்றெல்லாம் விசேடித்துரைக்கப்படுவதும் பாரத நாடே. மிருகேந்திராகமத்திற் (13 - 93 - 97) பாரத பூமி குறித்துப் பின்வருமாறு கூறப்பட்டுள்ளது :

பாரத வர்ஷத்தில் ஒரு குணமுண்டு. அதாவது இவ்விடத்தில் ஆன்ம சாதனைக்கான முயற்சி செய்பவன் பலன் அனைத்தையும் பெறுவான். இதுதான் கர்ம பூமி. இதன்கண் ஒன்பது கண்டங்கள் உள. இவ்வொன்பதுள்ளும் குமரிகண்டமொன்றே

வேதாகம வழக்கும் சாதி வரம்பும் கங்கை முதலிய புண்ணிய தீர்த்தங்களும் காசி முதலிய புண்ணியத் தலங்களும் உடையதாய்ச் சிறந்தது.[78] சித்தியாரில், 'நரர்பயில் தேயந்தன்னில்.........' [79] எனுஞ் செய்யுளில் விதந்தோதியதும் இதனையே. இந்த ஸ்மிருதியின் நோக்கும் அதுவே. 'அண்டத்துக்காகக் கண்டம் இல்லை. கண்டத்துக்காக அண்டம். இப்பரத கண்டத்துப் பிறந்த நோக்கு விருத்திக்கே ஏனைய இடம்' (கை. சிந். பக். 459). 'நல்ல தேட்டத்துக்குரியது பரத கண்டம்' (கை. சிந். பக். 475).

இனி, ஆன்மாக்கள் அனைத்தும் தத்தம் பக்குவ முதிர்வில் ஈடேறற்குரியவை. மனிதப் பிறப்பு நிலையிலேயே அது பயிலப் படுவதும் பிரசித்தம். அதனால் மனிதப் பிறப்புற்ற ஆன்மாக்கள் தங்கள் ஆன்மிக பக்குவ முதிர்ச்சி நோக்கி முயலவேண்டுங் கடப்பாடுடையனவாம். ஆன்மாக்கள் ஒவ்வொன்றும் தனித்தனி மும்மலங்களின் கட்டுப்பாட்டிலுண்மையால், அம்மலங்களின் ஏற்றத் தாழ்வுக்கேற்ப அவற்றின் ஆன்மிக தரமும் தகுதியும் வேறுபாடாயிருக்கும். அதனால் அவ்வவ்வான்மா தன் பக்குவ முதிர்ச்சி கருதிப் பண்ணும் வழிபாட்டு முயற்சிகளும் அதனதன் தரத்துக்குந் தகுதிக்கும் ஏற்றதாகவே அமையும். எந்த ஆளுக்கு எந்த வழிபாடு பொருந்தும் என்ற விஷயம் அவனவன் பாரம்பரியத்தில் இருக்கும். அதற்குப் பொருத்தமான வாழ்க்கைச் சூழ்நிலையும் அவற்றிற்கமையும். ஆதலால் எல்லாவிதமான வழிபாட்டு நிலைமையுஞ் சைவம் அநுமதிக்கும். இது சைவத்தில் வழிபாட்டுச் சுதந்திரம் எனப்படும். மேற்கண்டவாறான ஆன்மிகத்தர வேறுபாடு, தகுதி வேறுபாடுகளிற் கருத்துச் செலுத்தாத சமயங்கள்தான் எல்லோருக்கும் ஒரே வகையான வழிபாட்டை விதித்துள்ளன என்பதையும் இத் தொடர்பில் வைத்தறிதல் தகும். அதனால், உருப்பற்றி வழிபடுதல், பலியிட்டு வழிபடுதல், சிவாகம விதிப்படி ஆலயமமைத்து ஆசார சுத்தமாகப் பூசைவிழா நிகழ்த்தி வழிபடுதல் முதலியனவாக வழிபாட்டு நெறிகளும் பலவாகின்றன. திருமுருகாற்றுப் படையில் வரும் ஆறு தலங்களிலும் முருகன் என்ற ஒரே தெய்வத்தை முன்னிட்டு நிகழும் வழிபாடு ஆறு விதமாகச் சொல்லப்பட்டிருத்தல் இதற்குதாரணமாகும். ஆசார சுத்தமானதெனப் பொதுவாகக் கருதப்படும் சிவாகம விதிகளுக்கிணங்கிய ஆலய வழிபாட்டிலுஞ் சிலவிடங்களில் இசை

நடன நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்வதுண்டு. அதற்குப் பூஜா கௌரவத்துக்கு ஒத்த அளவு அநுமதி ஆகமத்திலுண்டு. (சிலவிடங்களில் ஆகம விதி மீறிய கேளிக்கை நிகழ்வாகவும் அது போய்விடுவதுண்டு.) அதை நிகழ்த்துபவரைப் பொறுத்தமட்டில், அவர்கள் தம் கடவுளை அணுகும் முறையும், வழிபாட்டைச் சுவைக்கும் முறையும் அதுவாயிருக்கலாம். ஆதலால் சீர்திருத்தம் என்ற பெயரில் அத்தகையவற்றைத் தலையிட்டுத் தடுத்தல் ஆஸ்திக விரோதம் என்பது எமது ஸ்மிருதிக் கூட்சி. அது சம்பந்தமான ஸ்மிருதி வாக்கியம் வருமாறு :

'இப்பொழுதைய 'ரிபோம்' காரர் சடஆசாரம். இது உயர்த்துமோ? (கும்பளாவளை எட்டாம் திருவிழா) சின்னமேளம் பிழை என்பர் 'ரிபோம்' காரர். அவன்களுக்கு ஒரு சுவை இருக்கிறது. அதைக் கெடுக்கலாகாதே! அந்தச் சுவாமியால் தானே தங்கள் வாழ்வு வேட சிந்தனை, உபாயமார்க்கர், சுவை ஆக்குதற்கு வழி என்ன? அது வைதிகமாதல் எங்ஙனம்? சடம் பலன் செய்யாமை மாத்திரமன்றிப் பிழையுஞ் செய்யும்' (கை. சிந். பக் 454).

ஆஸ்திக நம்பிக்கை சிதைவுற வைக்கும் சீர்திருத்த முயற்சி யதார்த்தமான பலனை அளிக்காது என்பது இதன் கருத்து. பலனளிக்காது ஆதலால் இம் முயற்சியில் உயிரில்லை என்பது 'சடாசாரம்' என்றதன் கருத்து. சீர்திருத்தக்காரரும் தம் செயல் திருவிழா நடைமுறையில் திருத்தம் ஏற்படுத்தும் ஆசாரம் என நினைக்கலாம் என்ற கருத்தில் அது (சட) ஆசாரம் எனப்பட்டது. அதன் மூலம் தங்களை வாழ்விக்கும் கடவுளைச் சிறப்பிப்பதென்ற நோக்கில் ஒருவன் அப்படிச் செய்வதில் சுவை காண்கிறான். அவனுக்கோ அதுவலால் உகந்த வழி வேறில்லை. அவன் செயலைத் தடுத்தல் வைதிகமாகாது என்ற வகையில் அமைகிறது இவ் விளக்கம்.

அவனுக்கு அதுதான் வழியென்ற கருத்தமைவில் அடங்குகிற மற்றொரு காரியம், பொங்கிப் புழுக்கிப் பெருமளவில் மடை பரவிப் பறை முழக்கி ஆரவாரமாக வழிபடுதல். அதற்கு எமது ஸ்மிருதி விளக்கமான புத்திவிருத்தி சாதனை அடிப்படையிற் காரணமுங் காட்டப்படுகிறது. அது,

'கேவலக்கிடைத் தளத்தை அதன் பிம்பமான 'சத்' தளத்துடன் ஒட்டிச் சாதிப்பதால் வந்தவைதான் பொங்கல் புழுக்கல், பறை முழக்கல் ஆதியன' (கை, பொ. பக். 14).

மேலும், ஆஸ்திக நிலைக்குப் பழுது செய்வது என்ற நோக்கில், இந்நாளிற் பயின்றுவரும் சமரசம் பற்றியும் இவ்விஸ்மிருதி குறிப்பிடுகிறது. அது,

'கல்ஷர் (culture) பிறழ்வு தான் இப்பொழுதைய சமரசம், ஆராய்ச்சியில் வஞ்சகம்' (கை. சிந். பக். 123). சமரசம் என்றது இன்றைய அதன் அர்த்தத்தில், தந்தம் கொள்கை நிலையில் எதிரெதிரான இருவரை மூன்றாமவர் பிடித்திணக்குதல் எனப்படும். அந்நிலையில் இருவரில் ஒருவர் அல்லது இருவரும் தம் கொள்கையிலிருந்து நழுவ வரும். அதுதான் 'கல்சர்' பிறழ்வு. உண்மையில் ஆராய்ந்து பார்க்கையில், அவனவன் கொள்கையுறுதியிலிருந்து நழுவ வைக்கும் வஞ்சகத் தன்மை (தந்திரமூலம்) அதில் காணப்படும். சமய சமரசம், வேதாந்த சித்தாந்த சமரசம் என்ற பெயரில் இந்நாளிற் பேசப்பட்டும் எழுதப்பட்டும் வருவன எல்லாவற்றினதும் தன்மையுமிதுவே.

நாம் நமது வசிப்பிடத்தை அழுக்காக்க மாட்டோம்; சிதைக்க மாட்டோம்; ஏனென்றால் அது நமது வசிப்பிடம் என்ற கௌரவத்துக்காக மட்டுமல்ல, அங்கு தெய்வமும் தனக்குரிய முறையில் இருக்கிறது என்ற நோக்கில். அதேபோலப் பூமி முழுவதுமே பாவிக்கப்படல் வேண்டும். நடக்கும்போதே பலமுற மிதிப்பது ஆசாரமல்ல. (அநாவசியமாக மண்ணையோ மரத்தையோ வெட்டிச் சிதைப்பது ஆசாரமல்ல.) பயிர்ச்செய்கைக்கு நிலத்தைக் கொத்துவது உழுவதானாலும் ஒரு சிறு அளவிலாவது வழிபாடு நிகழ்த்தியே தொடங்க வேண்டும். இன்றைய தலைமுறையின் ஆரம்ப காலம் வரை அது நடைமுறையிலிருந்ததுண்டு. இன்றும் அருகிய நிலையளவில் அது இல்லாமலில்லை. எதற்காகவெனில், அது தெய்வமிருக்குமிடம் என்ற பயபக்திப் பேணுதலுக்காக. இங்ஙனம் சர்வ சாதாரணமான அற்ப விஷயங்களிலேயே ஆஸ்திகப் பிடிமானம் உள்ளது நமது கலாசாரம். அந்நிலை பேணப்படவேண்டியது அவசியம்

என்பது ஸ்மிருதியின் சிறப்பு நோக்குகளில் ஒன்றாகும். அது குறித்த ஸ்மிருதி வாக்கியம் : 'தெய்வ சம்பந்தமான பூமியில் வசிக்கிறோம்; சந்நிதியில் வசிக்கிறோம் என்ற உணர்ச்சியிலேதான் 400 முழ தூரத்தில் மலம் கழிக்க' (கை. சிந். பக். 147) என வரும்.

ஒப்பியல் நோக்கில், உலகில் மற்றுஞ் சாதி, சமயம் என்பவற்றிற் காணப்படாத நம்பிக்கைகள், வியவகாரங்கள், கொள்கைகள் தமிழ்ச் சைவத்திற் பல வகையில் சிறப்பாக அமைந்துள்ளன. அவை அனைத்தும் ஆஸ்திகம் என்ற ஒரு மூலத்தில் அமைவன. அதே நோக்கில், சமய உணர்வழுத்தமும், ஞான விருத்தியும் சைவத்திற் கூடுதலாக இருப்பதாகக் கேட்கப்படுவதற்கும் காரணம் இந்த ஆஸ்திகமே. சமய ஞான உண்மைகள் ஆய்வுத்திறனால் ஆக்கப்படுவனவல்ல. அவை ஏலவே உள்ளவை. ஏலவே உள்ள அவற்றில் உணர்வழுத்தமுஞ் சுவையும் பிறப்பிப்பதே ஆய்வின் நோக்கம். சிவன் முழுமுதற் கடவுள் என்ற கருத்து சைவர்களிடையில் ஆஸ்திக மூலமாக உள்ள தொன்று. ஏனைச் சமயிகள் விஷயத்திலும் அவரவர் கடவுட் கொள்கை அவ்வகையிலானதொன்றே. யாழ்ப்பாணத்தில் தமக்களிக்கப்பட்ட வரவேற்பில் சுவாமி விவேகானந்தர் உரையாற்றுகையில்,

'நம் இயல்புக்குத் தக்கவாறு நம் கருத்துக்களிருக்க வேண்டும். அதன் மூலம் தான் நாம் வளருவோம். உங்களுடைய மார்க்கம் உங்களுக்கு நல்லது. என்னுடைய மார்க்கம் எனக்கு நல்லது. அதைச் சம்ஸ்கிருதத்தில் என்னுடைய இஷ்ட தேவதையென்று சொல்வார்கள். நம் ஒவ்வொருவருக்கும் அவரவர் இஷ்ட தேவதை இருக்கிறது' எனக் குறிப்பிட்டதை இங்கு கருதுதல் தகும்.[80]

2.7.9.1 ஆஸ்திக சித்தாந்த மறுப்பாய்வுகள்

இது இங்ஙனமாக, சிவனையே இஷ்ட தேவதையும் பரம் பொருளுமாகக் கொள்ளும் நம் சமயத்தவர்களின் சமகால சமய ஆய்வேடுகளில் எத்தனையோ பல இதற்கிணக்கமாக இருக்கக் காணப்படுவதில்லை. சமீபத்திய ஆய்வு நூலொன்றில்,[81]

(1) வேத இலக்கியப் பரப்பு பல்வேறு தெய்வங்களுள் ஒருவராக உருத்திரன் என்பவரைப் பேசுகிறது. இத் தெய்வத்துக்கு மங்களகரமானவர் என்ற பொருள்தரும் வகையில் அமைந்த 'சிவ' என்ற அடைமொழிச் சுட்டே நாளடைவில் இயற்பெயர் எனத் தக்க வகையில் நிலைத்தது என்பது வரலாறு.

(2) யசுர் வேதத்திற் சதருத்ரீயம் எனும் பகுதி உருத்திரரின் விரிந்த பண்பு விளக்கப் பகுதியாகவும், அவரை வழிபடும் முறைமைக்கு விரிவான தோற்றுவாய் செய்வதாகவும் அமையக் காணலாம்.

(3) உபநிடதங்கள் பொதுவாகப் பிரஹ்ம தத்துவம் – பரம் பொருள் நிலை – பற்றிப் பேசுவன.

(4) உபநிடதங்களிலொன்றான சுவேதாஸ்வதரம் உருத்திரனையே ஒப்பற்ற பரம்பொருளாகச் சுட்டி நிற்கிறது.

'ஏகோஹி ருத்ரோ ந த்விதீயாய தஸ்து'[82]
'ஏகமேவ அத்துவிதீயம்'[83]

எனவருந் தொடர்களில் இதனை உணரலாம். சிவ, ஈசான, ஹர, மஹேஸ்வர என்ற பெயர்களாலும் இவர் சுட்டப்படுகிறார்.

(5) சமண பௌத்த சமயங்களுக்கெதிராகவும் வைஷ்ணவத்துக்கெதிராகவுங் கூட, 'உருத்திர சிவ' என உயர் நிலையில் வைத்துக் காட்ட, புராணங்களின், குறிப்பாகச் சைவச் சார்பான புராணங்களின், கதைகள் முக்கிய ஆதாரங்களாய் அமைந்தன.

இவ்வாய்வுரைக் குறிப்புகள் உருத்திரன் என்ற ஒரு மூலத்திலிருந்து வேண்டுவன கூட்டி வளர்த்தெடுத்த பொருளாகச் சிவனைக் காட்டுதற்காம் முயற்சியைப் பிரதிபலிக்கின்றன. அங்காவயவங்களோடு கூடிய மூர்த்தியில்லாதவிடத்தில் வெவ்வேறுறுப்புக்களைக் கொணர்ந்து பொருத்திச் சார்த்துப்படிச் சுவாமி செய்தால் அதற்கொரு தேவையிருக்கும். மூர்த்தி முழுமையாயிருக்குமிடத்தில் அப்படியொன்றமைவதை யாரும் வேண்டார். சிவன் வேத சிவாகமங்கள் முன்வைத்த பொருள். சிவாகமத்தில் சிவனே மூல முதற் பொருள். அவனது ஐந்தொழிற் செயற்

பாட்டுக் கிரமத்தில் அமைந்தவை சதாசிவர், மகேசுரர், உருத்திரர் என்ற மூர்த்தி பேதங்கள் என வந்திருத்தல் ஆபால கோபாலப் பிரசித்தம். அஃதிருக்கவும், இச்சார்த்துப்படிச் சிவம் ஏனோ என்ற கேள்வி எழுகிறது. வேதமே முன் தோன்றியது; ஆகமம் பின் தோன்றியது; அதனால் வேத ருத்திரனிலிருந்தே ஆகம சிவன் பரிணாம ரீதியில் உருவாயிற்றெனலாம் எனில்; வேத சிவாகமத் தோற்றத்தின் சமகாலத்துவம் பற்றி இங்கு முன் இயலிற் கூறப்பட்டவைகள் அதற்குப் பதில் தரும். மேல், சிவனிலிருந்து உருத்திரன் தோன்றினான் என்ற சிவாகம உண்மை உருத்திரனிலிருந்து சிவன் உருவாயினான் எனத் தலைகீழாக்கப் படுதல் சார்பில் இதற்கேதோ உள் நோக்கம் இருப்பதாகச் சந்தேகிக்கப்படுதல் தவிர்க்க முடியாததாகும். இனி, குறிப்பு (1)இல், இத் தெய்வத்துக்கு மங்களமானவர் என்ற பொருளில் அமைந்த '*சிவ*' என்பது ஓர் அடைமொழிச் சுட்டு எனக் காணப்படுகிறது. அப்படியானாற் '*சிவருத்ர*' என்று எங்காவது பயின்றிருந்திருக்க வேண்டுமே. இருந்திருந்தால் இங்கு காட்டப்பட்டிருக்குமே! அதற்குப் பதில், குறிப்பு (4)இல் ஆய்வியலாளர் மேற்கோள் காட்டும் சுவேதாஸ்வதர உபநிடதத்தில் நாலாம் அத்தியாயம், 14ஆம், 16ஆம் சுலோகங்களில் இரண்டாம் வேற்றுமையேற்ற பெயராக '*ஜ்ஞாத்வா சிவம் சர்வபூதேஷு கூடம்*'[84] எல்லாவற்றிலும் மறைந்திருக்கும் சிவனை அறிந்து என்னுந் தொடரிலும், *ஜ்ஞாத்வா சிவம் சாந்திம் அத்யந்த மேதி* = சிவனை அறிந்து மேலான சாந்தியையடைகிறான் என்னுந் தொடரிலும், மேல் 18ஆம் சுலோகத்தில் *சிவ ஏவ கேவல:* (ஊழிக் காலத்தில்) சிவன் மாத்திரமேயிருப்பன் என்ற தொடரில் முதலாம் வேற்றுமைப் பெயராகவும் சிவ எனும் பெயர் மூன்றிடத்தில் வந்திருத்தல் கண்கூடு. இவ்வாறாகவும் குறிப்பு (4) இல் சுவேதாஸ்வதரம் உருத்திரனை ஒப்பற்ற பரம்பொருளாகச் சுட்டி நிற்கிறது என்றதன் காரணம் யாதோ? ஆய்வியலாளர் தாம் ஆய்ந்து கண்ட கருத்தாக இதனைக் கூறவில்லையென்பதன்றி வேறு விதத்தில் இதைக் கருதல் இயலாததாகும். பின்வரும் விபரமும் இதற்காதாரமாம் பாங்குண்டு:

உண்மையான ஆய்வு நோக்கில், சுவேதாஸ்வதரம் உருத்திரனை மேம்படுத்திப் பேச வரவில்லை. வேதம் பிரதி பாதிக்கும் யதார்த்தமான முதற் பொருளைப் பற்றியே அது பேசகின்றது. வேதப் பரப்பில் அப் பொருளைக் குறிக்க உதவிய பல சொற்களும் இதிலும் வருகின்றன. அவ்வகையில், 'தேவ' என்ற சொல், மேலோட்ட நோக்கில் 21 முறையும், '*புருஷ*' 5 முறையும், '*ருத்ர*' 3 முறையும், '*சிவ*' 3 முறையும், '*ஈச*' 3 முறையும், '*ஈசான*' 2 முறையும், '*அமிர்தம்*' 2 முறையும், '*ஹம்ச*' 2 முறையும், '*மஹேச்வர*' 1 முறையும் வந்துள்ளன. ஆய்வியலாளர் கருதுகோளின்படி சொற் பயில்வுத் தொகையில் வைத்து மேம்பாடு கொள்வதானால், 21 முறை இடம்பெற்ற 'தேவ' என்ற பெயரே அந்தத் தகுதியைப் பெற்றிருக்க வேண்டும். அன்றி, பொருட்டன்மையில் வைத்து மேம்பாடு கொள்வதானால், மற்ற இடங்களில் சிவனுக்குக் கூறப்பட்டிராத சிறப்பு ஏதாவது உருத்திரனுக்குக் கூறப்பட்டிருப்பதாகக் காட்டியிருக்க வேண்டும். மேற்கண்டவாறு சுவே. 4. 18 இல் '*சிவ ஏவ கேவல:*' (இரவுமில்லாத பகலுமில்லாத பஞ்பினதான ஊழி காலத்திற் சர்வத்தையும் அழித்து விட்டுச்) சிவன் மாத்திரம் தனிமையாயிருப்பார் (கேவலம் = மாத்திரம், தனிமை என்ற இரு பொருட்குமுரியது) என்றிருப்பதால் அதற்கும் இடமில்லையாகும். சிவன் மகிமைகளில் உச்ச மகிமை அவனே சங்காரகாரணன் என்பது. சிவஞானபோதம் முதலாஞ் சூத்திரங் கூறும் பதியிலக்கணம், '*சங்காரகாரணனே முதல்வன்*' என்பதை அறிந்துகொண்டாற் போதும். இதே சிவபரத்துவமே சுவே. 3. 2 இல், '*ஏகோ ஹி ருத்ர:*' என, ருத்ரன் பேரில் வைத்துக் கூறப்பட்டுள்ளதென்பது வெற்றறிவுக்கும் விளங்காதிருக்க நியாயமில்லை. அடுத்துவரும் '*ந த்விதீயாய தஸ்து*' என்பதும் சிவனுக்குக் கூறப்பட்ட இலக்கணமாக அறியப்படாத ஒன்றாக ஆருமே சொலார். இதனால் அறியக்கிடப்பது யாதெனில், சுவேதாஸ்வதரத்தில் '*ருத்ர — சிவ*' வேறுபாடில்லை. அதற்காம் அவசியமும் அதற்கிருந்தாக வேண்டியதில்லை. இது ஆய்வியலாளர் தம் கொள்கையை அதில் ஆரோபிக்கும் முயற்சியினளவினதே. ஆய்வாளர் முன்னமே கருவுற்றவர். அது யாராலோ, எவராலோ? அப்பொறுப்பைச் சுவேதாஸ்வதரத்திற் சார்த்த வருகிறார். சைவம் அதனை அநுமதிக்காது.

நிலைமை இதுவாகலின், (5) ஆவது குறிப்பில் வரும் '*ருத்ர சிவ*'க் கோட்பாடு பற்றிக் கவனிக்க வேண்டிய தேவையே இல்லையாகும். (2) ஆவதன் நிலையும் அதுவே.

மேலும் இது சார்பான விரிவு விளக்கங்கள் இந்நூலி முன்னைய இயலிலும் இவ்வியலிலும் வேத சிவாகமஞ் சம்பந்தப்பட்ட பகுதிகளில் அறியக்கிடத்தலின் இது இவ்வளவில் அமையும். ஆனால் ஒன்று !

சைவ நூல்களைக் கற்றற்கும் ஆய்தற்கும் ஆஸ்திக உணர்விலார்க்கு அருகதை இலதாகும். இந்நாளைய மேல்நாட்டார் பலர் ஆய்வுகளில் இங்கு கண்டது போன்ற உண்மைப் பிறழ்வுகள் வெகு சகஜம். அவர்கள் அறிவுத் துறையிலோ ஆராய்ச்சித் துறையிலோ எள்ளப்படுந் தரத்தினரல்லர் என்பது வெளிப்படை. இருந்தும், பிறழ்வுகள் நேர்வதற்கு முக்கிய காரணம் உண்டு. அவர்களுக்கு இயல்பாகவே சைவம் வற்புறுத்தும் ஆஸ்திகப் பிடிமானம் இல்லை. அதனால் தான் மேற்கண்டவாறு அவர்கள் துணிய வேண்டியாகிறது. சைவம் அவர்களைச் சகிக்கலாம். ஆனால் இவ்வாஸ்திக மரபுக்கரியார் திறத்தினும் அப்படி ஏற்படக் காணின் அவர்களைச் சகித்தல் சைவத்துக்கு ஆகாதென்க.

இங்ஙனம் சமய நூலாய்வுத் தகைமைக்கும் அடிப்படைத் தேவையாயுள்ள தொன்றாகலின் ஆஸ்திகம் பற்றிய சிந்தனைகளைத் தெரித்துத் தரும் எமது ஸ்மிருதியின் மகிமை சிலாகிக்கத்தகும்.

2. 7. 10 நிஷ்காமியம்

கால விபரீதத்தாலோ விளக்கக் குறைவினாலோ சமய ஞான விஷயங்களில் இடம்பெறுந் தவறான போக்குகளுக்குப் பரிகாரமாம் வகையில் உகந்த சிந்தனைகளை முன்வைப்பதும் இந்த ஸ்மிருதிச் சிறப்பாகும். இந்நாட்களில் நிலவும் நிஷ்காமியம் பற்றிய விளக்கமும் அநுசரணையும் குறைபாடு உள்ளவை. நிஷ்காமிய நிலையை வருவிக்கும் அறிவாசார ஞானாசாரத் தகுதியில்லாதவர்களும், தாம் நிஷ்காமியத்தைக் கடைப்பிடிப்பதாகச் சொல்லும் போது வியப்பு நேர்கிறது. விருப்புமில்லாமல் வெறுப்புமில்லாமற் காரியஞ் செய்தல் தான் என்பது இது பற்றிய இன்றைய இலகு விளக்கம். ஒருவர் அப்படி ஒரு சங்கற்பம் பண்ணும்போதே அது நிஷ்காமியத்துக்கெதிரான

காமியங்களை – விருப்பச்சாயல் – பற்றி விடுதல் தவிர்க்க முடியாததாகும். ஆதலால் இதனுண்மை நுணுகி விசாரிக்கத்தகும்.

2. 7. 10. 1. கீதை நோக்கு

நிஷ்காமியம் என்றதுமே பகவத் கீதை மூன்றாம் அத்தியாயத்து 27 — 30 சுலோகங்களைக் கருத்திற் கொள்ளல் ஒரு வழக்கமாகி விட்டது.

எங்கும் தொழில்கள் இயற்கையின் குணங்களாற் செய்யப்படுகின்றன. அஹங்காரத்தால் மயங்கியவன், 'நான் செய்கிறேன்' என்று நினைக்கிறான். குணம், செய்கை இவற்றினுடைய பேதங்களின் உண்மை அறிந்தவன் குணங்கள் குணங்களில் இயல்கின்றன என்று கருதிப் பற்றற்றிருப்பான். இயற்கையின் குணங்களால் மயங்கியவர்கள் குணங்களிலும் தொழில்களிலும் பற்றுதல் அடைகின்றார்கள். எல்லாச் செய்கைகளையும் உள்ளறிவினால் எனக்கு அர்ப்பணித்து விட்டு ஆசை நீங்கி எனதென்பதற்று, மனக் காய்ச்சல் நீங்கியவனாய்ப் போர் செய்யக் கடவாய்.[85]

2. 7. 10. 2 சைவசித்தாந்த நோக்கு

சைவசித்தாந்த விளக்கொளியில், ஆன்மாவின் செயற்பாடு பற்றிய வியவகாரம் பின்வருமாறு காணப்படும். சிவனுக்குப் போல ஆன்மாவுக்கும் அறிவு, இச்சை, செயல்கள் உண்டு. ஆனால் சிவன் போல் இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்கியிருக்கும் நிலையில்லாது ஆன்மா இயல்பாகவே ஆணவம் என்ற பாசத்தைச் சார்ந்திருத்தலால், அதன் அறிவிச்சை செயல் ஆற்றல்கள் பெருமளவில் விளக்கமற்று இருக்கின்றன. அதற்குத்தக ஆன்மாவின் அறிவு அற்ப அறிவாகவும், இச்சை அற்ப இச்சை, அதாவது மிகமிக மட்ட ரகமான இச்சையாகவும், தொழில் சிறு தொழில், அதாவது ஆகத்தீர ஆற்றல் குறைந்த தொழிலாகவும் அமையும். இந்த ஆன்மா எப்படியோ தன் அறிவிச்சை தொழில்களாற் கன்மங்களைச் செய்தும், கன்ம பலன்களை அநுபவித்தும் வர உதவும் வகையால், காலகதியில் தன் குறைபாடுகளுக்குக் காரணமான ஆணவப் பிடியினின்று நீங்கிச்

சிவத்துவம் பெற வைப்பது திருவருளின் தீர்ந்த நோக்கு. அந் நோக்கில் அது ஆன்மாவைச் சூழ்ந்திருக்கும் ஆணவத்துள் ளேயே, இருளுக்குள் தன்னை வெளிக்காட்டாதிருக்கும் ஒளி போல அமர்ந்திருக்கும். அதனால் அந் நிலையில் அதற்குத் திரோதான சக்தி என்று பெயர்.

இதே திரோதான சத்தி அவ்வாறிருந்து கொண்டே ஆன்மா வுக்குத் தெரியாமல் ஆன்மாவின் அறிவிச்சை செயல்களுக்குப் பின்னணிக் கேமிசைத்திருக்கும்,. அதாவது, சம்பந்தப்பட்ட ஒரு அறிதலில் சித்தியுறவும், இச்சையிற் போதுமளவு கொள்ளவும், தொழிலில் வேண்டுமளவு சாதிக்கவும் இன்றியமையாத ஆற்றல் களை வழங்கிக் கொண்டிருக்கும். அதன் மூலம் ஆன்மா தன் ஊழ் இருந்தவாற்றுக்கேற்ப ஏதொரு விஷயத்தையும் தான் சிந்தித்துத் துணிந்து செய்யும் நிலையினதாகும். ஆன்மா இன்ன கிரமப்படிதான் செல்லவேண்டும் என நியமிப்பதாகிய ஊழ் அதற்கு முன்னமே இருத்தலால், அதற்கேற்ப, அதன் விருப்பு வெறுப்புகள் நிகழும். அவ்விருப்பு வெறுப்புகளுக்கிணக்கமாகவே அதன் துணிவும் இருக்கும். அதுவும் சிவசக்தியின் பின்னணி உதவியால் நிகழ்வதாக ஆன்மா அறியும் பக்குவம் நேரும் வரைக்கும் அதற்கு அது தற்றுணிபேதான். இக்கட்டத்தில் ஆன்மாவின் தற்றுணிபுக்கு ஊட்டங் கொடுத்துக்கொண்டு தன்னைத்தோற்றாமல் இருந்து கொண்டிருக்குமளவே சிவசக் தியின் பங்கு என்பது பிரதானமாகும்.

இது இவ்வாறாக, மேற்கண்ட பகவத் கீதைக் குறிப்பில் ஆன்மாவின் தற்றுணிபு மறுக்கப்படுகின்றது. இத் தொடர்பிற் பின்வருவது கவனிக்கத்தகும்: உலகப் பொருள்கள் அறிவுடைப் பொருள் என்றும், அறிவில் பொருள் என்றும் இருவகைப்படு கின்றன. இவற்றுள் அறிவுடைப் பொருள்கள் தமக்கென்று வழிவகுத்துக் கொள்ளத் தக்கவை. இவ்வாற்றலைத் தற்றுணிபு (self determination) எனல் தகும். அறிவில்பொருள்களும் சட ஆற்றல் உள்ளனவாயினும் அவ்வாற்றல் 'சித்' அன்மையின் அவற்றுக்குத் தற்றுணிபென்பதில்லை. தற்றுணிபு உடைமையும்

இன்மையும் அறிவுடைப் பொருளுக்கும் அறிவில் பொருளுக்கும் உள்ள வேற்றுமையாகும்.[86]

முதலியார் கூற்றில் தமக்கென்று வழிவகுத்துக் கொள்ளல் என்பதன் முன் *'திரோதான சக்தியின் உதவியால்'* என்றும், சட ஆற்றல் என்பதன் முன் *'எல்லாவற்றையும் இயக்குவதான சிவசக்தியின் பொது ஆற்றலால்'* என்றும் சேர்த்துக் கொள்வது டன், இறுதிப் பகுதியில் வரும் 'உள்ள' என்பதை *'இடையிலான'* என மாற்றிக் கொள்வதும் விளக்கத்துக்குதவியாகும்.

2.7.10.3 ஸ்மிருதி நோக்கு

கைலாசபதி ஸ்மிருதியும் இதே நோக்கினதாம்.[87] அது பின் வருவதனால் விளங்கும் :

'தீமைக்குக் காரணம் ஆணவத்தின் குணமாகிய அறியாமை யும் கர்ம சந்தர்ப்பங்களுமே என்று சொல்லித் தப்புவது தவறு, விருப்பு வெறுப்புக்கு அதிகாரி ஆத்மா' (கை. சிந், பக். 20). இது இங்ஙனமாக, குறித்த கீதை காட்டும் யதார்த்தம் எம்மட்டு என்பது கேள்வி. அத்துடன் இதில் சடமாகிய குணங்களில் சித் துத் தன்மையை ஏற்றிக் குணங்கள் குணங்களில் இயல்கின்றன' என்றதும் தவறே. மேலும் நிஷ்காமியம் என்பது ஏதோ சங்கற் பித்துச் செய்யுங் காரியம் என்ற விளக்கத் தவற்றையும் இது விளைவிப்பதாகின்றது. இப்போது *'இதைப் பற்றின்றிச் செய்வே னாக'* என்று சங்கற்பிக்குமளவிலேயே நிஷ்காமியத்தின் எதிர்ப் பண்பான காமியம் தலைதூக்கி நிற்றல் தவிர்க்க முடியாததாய் விடும். அது நிஷ்காமியப் பெயர்ப் பொருள் நிலைக்கு முரணா தல் சொல்ல வேண்டா. காமியம் = விரும்பப்பட்டது. நிஷ்காமி யம் = விருப்பப்பட்டது என ஒன்று இல்லாதது. இத் தொடர்பில் எமது ஸ்மிருதி தரும் பின்வருங் குறிப்புங் கருதத்தகும் :

'காந்தியின் சடக் கருணை நிஷ்காமியத்தோடு கூடிக் களவு செய்தது, காமியத்தை நிஷ்காமியம் என்றது களவு. காந்திக்கு, தான் உலக குருவாக வேண்டும். ஆபிரகாம் லிங்கன் முதலியோ ருக்குப் போல் காரியசித்திச் செயலை உட்களவு விடாது' (கை. சிந். பக். 76).

இதிற் குறிப்பிடத்தக்கவை சடக் கருணை, உட்களவு என்ற இரண்டும். ஏதொரு காரணமுமின்றி, அதாவது, தன் தேவையாக அல்லது முன்பின் தொடர்பாக எதுவுமின்றியே, பிறர் துயரங் கண்டெழும் தன்னியல்பான உருக்கமே கருணையென்பது. அவ்வியல்பு விளங்க அதை, 'நிர்ஹேதுக கருணை' என்றும் சொல்வர். நிர்ஹேதுக = காரணமற்ற. அந்தக் கருணை கடவுட்கே சொந்தமானது. பிரபஞ்சத் தொடர்பு முற்றாகக் கெட்டு, கடவுளைச் சேர்ந்த சிவன் முத்தருக்கும் அச் சேர்க்கையால் அக் கருணை வாய்க்கும். மனிதரில் அவரெல்லாதாரிடத்து எந்நிலையிலும் அது வாய்த்தல் அரிது. எவ்விதத்திலும் அது நிர்ஹேதுக கருணையாயிருக்க முடியாது. ஹேதுக கருணையாய் மட்டுந்தான் இருக்க முடியும். ஏனென்றால் அவர் ஒவ்வொருவருக்கும் ஏதோவொரு வகையில் இங்கு தொடர்பில்லாதிருத்தல் துர்லபம். காந்தி மனித நோக்கில் மனித சாமானியத் தன்மையிலிருந்து உயர்ந்தவர் என்பதன்றிப் பிரபஞ்சத் தொடர்பு முற்றாக விடுபட்டிருந்தவரல்லர். அவருக்கிங்கே சுவராஜ்யப் பேறு என்ற ஒரு பந்தம். அதற்கு மக்களை, தமது போதனையாலுஞ் சாதனையாலும் நெறிப்படுத்துவதோர் நோக்கு இருந்தமை பிரசித்தம். அதனால் அவர் கருணை யதார்த்தமான கருணையாய் இருக்க முடியாது. யதார்த்தமான கருணையோடு இவர் கருணை ஒப்பு நோக்கப்படுகையில் உயிருளதற்கும் உயிரற்றதற்குமிடையிலான வேறுபாடு தோன்றும் என்பதனால் காந்தியின் கருணை சடக்ருணை எனப்பட்டது.

இனி, காந்தியின் செயற்பாட்டுக்கு நேரொத்த செயற்பாட்டில் நின்றவர் ஆபிரகாம் லிங்கன். அவரும் தன் இலட்சிய நோக்கின் சார்பில் மக்களிடங் கருணை செலுத்த வேண்டியவரானார். இங்கு காரிய சாதனையை உட்கொண்டதாய ஒரு கருணை என்ற நிலையுண்டு. ஒன்றையுமே உட்கொள்ள வேண்டாதது என்ற கருணை உள்ளத்துக்கும் இக் கருணையுள்ளத்துக்கும் இடையிற் காணும் வேறுபாடு நேர்மைக்கும் கள்ளத்துக்கும் இடையிலான வேறுபாட்டையொக்கும் என்பதனால் தான் இங்கு 'உட்களவு" இடம்பெற்றது எனக் காண்க. காரிய சித்தியை நோக்கி நிற்கையில் அத்தகு களவும் தவிர்க்க முடியாததாயிருக்கும் என அதற்கு

அமைதியும் கூறப்பட்டிருத்தல் கருதத்தகும். இதன் மூலம் காந்தியின் செயல் தன்னுண்மையிற் காமியம். அதை நிஷ்காமியம் எனல், பிறர் சொன்னாலும் சரி, அவர் சொன்னாலுஞ் சரி, தவறேதான் என்பது முடிவு. பகவத்கீதையே காந்தியின் சாதனை நூல் ஆதல் பிரசித்தம். அதனால் நிஷ்காமியம் பற்றிய கீதையின் விளங்கா விளக்கம் அவரையும் பாதித்திருக்கலாம் என்பதிற் பிழையில்லை. அதனை இனங்காணுந் தத்துவ விசாரியாக அவர் இருந்திலாமையின் அது அவர் குறைபாடுமன்றாம்.

இதன் மூலம், பகவத் கீதை முன்வைக்கும் நிஷ்காமிய இலக்கணத்தை ஸ்மிருதி ஏற்கவில்லை என்பது தெளிவு. அதை இங்ஙனம் நிராகரித்துவிட்டு இது தன் நோக்கில் முன்வைக்கும் நிஷ்காமியப் பண்பானது,

'நிஷ்காமியம் (அதாவது கருவி கரணங்கள் தம் வசமிழந்து சேறல்). அவஸ்தை மாறும்போது இடைக்கிடை புலனாம்'.

'ஒன்னலர் பொருட்டா லேகி யுறுசமர் விளைத்த செம்மல்
தன்னுரு வதனைக் காண்கில் முனிவதே தகுதி யாகும்
வன்னிகொள் வெண்ணெ யேபோல் வலியழிந் துருகிற்றென்றால்
என்னுடை வயத்தவன்றோ உணர்ச்சியும் யாக்கை முற்றும்"

(கை. சிந். பக். 95)

என இங்ஙனங் காட்டப்பட்டுள்ளது. மகேந்திரப் போர்க்களத்திற் சூரசம்மாரத்தின்போது ஒரு கட்டத்திற் சுப்பிரமணிய சுவாமி சூரனுக்குத் தன் விசுவ ரூபத்தைக் காட்டிய போது, அவன் அகந்தை ஒழிந்து, தன் வசமிழந்து நின்ற தன்மையைக் குறிப்பது இச் செய்யுள். அவஸ்தை மாறும்போது இடைக்கிடையுளதாவது நிஷ்காமியம் எனக் கூறப்பட்ட இலக்கணத்துக்கு உதாரணமாமளவில் இது இங்கு எடுத்தாளப்பட்டிருக்கிறது. நிஷ்காமியம் பற்றிய ஸ்மிருதிக் காட்சி இது. ஆனால் நிஷ்காமியத்துக்குச் சமதையாகச் சைவசித்தாந்தத்திற் கொள்ளக் கூடியது இருவினையொப்பு. அதாவது நல்லது கெட்டது; வேண்டுவது வேண்டாதது; பெரியது சிறியது என்ற வகையிலாம் மனச் சார்பு முற்றக் கெட்டொழிந்த நிலை. அதன் இலக்கணம் சிவஞானசித்தியார் 281 இல் *'தக்க பிரியாப்பிரியம் இன்றி யோட்டில்*

தமனியத்திற் சம புத்தி பண்ணி' நிற்கும் நிலை என வர்ணிக்கப்பட்டுள்ளது. அது, 'இருவினைகளிலும் வினைகளுக்குபகரணமான தேகாதிகளிலும், வினைப்பயன்களாகிய சுகதுக்கங்களிலும் சலனமின்றி அரனடியை மறவாதிருத்தலே இருவினை ஒப்பு' எனச் சிவஞானசித்தியார் திருவிளங்கம் உரையிலும்,[88]

'ஒன்றில் விருப்பும் ஒன்றில் வெறுப்புமாதலின்றிப் புண்ணிய பாவமிரண்டினும் அவற்றின் பயன்களிலும் ஒப்ப உவர்ப்பு நிகழ்ந்து விடுவோனதறிவின் கண் அவ்விரு வினையும் அவ்வாறொப்ப நிகழ்தலே ஈண்டு இருவினையொப்பு என்றதற்குப் பொருளென நுண்ணுணர்வாற் கண்டுகொள்க' என மாபாடியத்துச் சிவஞானமுனிவர் வாக்கிலும்[89] வந்திருத்தல் காணலாம். பரமுத்தியடையுங் கட்டத்தில், திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் திருப்புகலூரில் உழவாரத் தொண்டு நிகழ்த்தும் போது மிதந்த பொற் கட்டிகள், நவரத்தினங்கள் எல்லாவற்றையும் அங்கு கிளம்பும் பருக்கைக் கற்களோடொன்றாக அள்ளிக் குளத்திற் போய்விழ வீசியதாக உள்ள செய்தி[90] இதற்குதாரணமாகும். எனவே யுத்தஞ் செய்யத் தயங்கிய அர்ச்சுனனை அதற்கு வலிந்து தூண்டும் காமியச் சூழ்நிலையிற் போதிக்கப்பட்டதாகவுள்ள பகவத்கீதை நிஷ்காமியம், இருவினையொப்புமாகாது. அத்துடன் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளுக்குப் பொருந்துவதுமாகாது என்க.

2. 7. 11 ஆரியம் – தமிழ்

திருமுறை வாக்குகள் பதி வாக்குகள். அதாவது பதியான சிவபெருமானே சமயாசாரியர் வாக்கு வடிவில் வெளியிட்ட வாக்குகள் என்பது சைவஞான உயர்மட்ட உண்மை. சமயாசாரியர் வாக்குகளிலேயே அதற்காதாரமும் உளதாகும். அவ்வாக்குகளால் விளைந்தனவாக அறியப்பட்டுள்ள தெய்விக அதிசயங்கள் அதற்காதாரமாகும்.[91] அவ்வாக்குகள் சாமானியமான பசு வாக்குகளல்லாது பதி வாக்குகளாயிருந்தமையே அவ்வதிசய நிகழ்வுக்குக் காரணம் என்பது பொருள். இதே திருமுறை வாக்குகள், 'வடமொழியுந் தென்தமிழும் மறைகள் நான்கும் ஆனவன் காண்'[92] எனவும், 'ஆரியன் கண்டாய் தமிழன் கண்டாய்'[93] எனவும், 'மந்தி போல் திரிந்தாரியத்தொடு செந்தமிழ்ப் பயனறிகிலா அந்தகர்'[94] (சமணர்) எனவும் வந்துள்ளன. ஆரியம் தமிழ் என்னும் இரண்டன் அவசியத்தை உணர்த்தும் பாணியில் இவை அமைந்துள்ளன. இஃதிருந்தவாறெங்ஙனம் என்றது ஒரு கேள்வி. எமது ஸ்மிருதி இதன் சார்பில் தரும் விளக்கம் அறிதற்பாலதாகும்.

மொழி நோக்கினும் கூடுதலாக, ஆன்ம எழுச்சி சாரும் அகங்கார விருத்தி நோக்கிலேயே, ஆரியம், தமிழ் என்ற குறியீடுகள் சைவசித்தாந்தத்தில் ஆட்சியுறுகின்றன என்பது ஸ்மிருதியின் நிலை. அவ்விருத்தியின் நான்காவது நிலையாகிய ஆரியத்துவ நோக்கோடு கூடிய வாக் விருத்தி தான் ஆரியம். அவ்வகங்காரத்தின் மூன்றாவது விருத்தியாகிய அருள் நோக்கோடு கூடிய வாக் விருத்தி தான் தமிழ் (கை. பொ. பக். 18).

இதன்பிரகாரம், பொது அபிப்பிராயப்படி ஆரியர் என்ற ஒரு பிரிவினரின் மொழி ஆரியம்; தமிழர் என்ற ஒரு பிரிவினரின் மொழி தமிழ் என்ற விபாகம் அநாவசியமானதென்ற நிலை ஏற்படுகின்றது. அதற்கெதிர், அகங்கார விருத்தி யாவர்க்குமே பொதுவானதொன்றாகலின், அவ்வவ்விருத்தி கைவருஞ் சார்பில் அவை எவ்வெவர்பாலுந் தோன்றலாம். அத்துடன் தனிப்பட்ட ஒருவருக்கே அல்லது ஒரு பிரிவினருக்கே அவ்விரு விருத்தியுங் கைவரும் பட்சத்தில், அவ்விரு மொழியும் ஒருவரிடத்தில் அல்லது ஒரு பிரிவினரிடத்திலுந் தோன்றலாம் என்றாகிறது.

வேதத்திற் பெருவரவினதாயுள்ள மந்திரம் என்பது ஆரியச் சொற்பொருள் விளக்கத்தில் மன் + த்ர = தியானிப்பவனான தன்னைக் காப்பது என்ற பொருளில் உள்ளமை போல, தமிழிலும் அதே பொருளிலேயே வந்துள்ளமைக்குச் சான்றுண்டு. 'நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்த மறைமொழி தானே மந்திரம் என்ப' என்றார் தொல்காப்பியர்.[95] 'நிறைமொழி மாந்தர் பெருமை நிலத்து மறைமொழி காட்டிவிடும்' என்றார் திரு

வள்ளுவர்.[96] இருவர் வாக்கிலும் மொழிமாந்தர், மறைமொழி இரண்டும் ஓராங்கு வந்துள்ளன. இவற்றுள் மறைமொழி என்பது, தன் பொருள் வெளிப்படையாகாமல் மறைந்து நிற்கப் பெறும் மொழி என்பதுடன், உச்சரிப்போரைக் காக்கும் மொழி எனுங் கருத்தில் உளதாதலும் அமையும். 'குடும்பத்தைக் குற்றம் மறைப்பான் உடம்பு'[97] என்ற திருக்குறளில் மறை, காத்தல் என்ற பொருளிலேயே வந்திருத்தல் கண்கூடு. தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்களான இளம்பூரணர், நச்சினார்க்கினியர், பேராசிரியர் என்ற மூவரும், இவை தாம் தமிழ் மந்திரங்கள் என்றே குறித்துள்ளனர். 'அவை வல்லார்' வாய்க் கேட்டுணர்க. 'தானே' என்று பிரித்தான் இவை தமிழ் மந்திர மென்றற்கும் —...'[98] ஆரியத்திலோ தமிழிலோ என்பதிலல்ல, நிறைமொழி மாந்தர் வாக்கு என்பதிலேயே மந்திரத் தன்மை தங்கியிருப்பதை இதிற் காணலாம். நிறைமொழியாவது 'அருளிக் கூறினும் வெகுண்டு கூறினும் அவ்வப் பயனைப் பயந்தேவிடும் மொழி' என விளக்கந் தந்துள்ளார் பரிமேலழகர்.[99] இவ்விளக்கத்தை வேறு விதமாகச் சொல்லின், பூரண ஆற்றல் விருத்தி பெற்ற மொழியே மந்திரம் என்றாகும். அவ்வாற்றால் அது ஆரியத்துவ நோக்கோடு கூடிய வாக் விருத்தி ஆரியம், அருள் நோக்கோடு கூடிய வாக் விருத்தி தமிழ் என்ற ஸ்மிருதி இலக்கணத்துக்குமொக்கும்.

2.7.11.1 விகற்ப நோக்கு

இங்ஙனம் மொழி நோக்கில் அல்லாது ஆன்மீக நோக்கில் அமையும் இந்த ஆரியம் – தமிழ் விகற்பம் புற விருத்தியாகப் பட்டொளிருஞ் சில நிலைகளையும் எமது ஸ்மிருதி சுட்டியிருத்தல் இத் தொடர்பிற் கருதத்தகும்.[100] *'விபீஷணன் ஆரியன்'; கும்பகர்ணன் தமிழன்; —இராமன் தமிழன்; கிருஷ்ணன் ஆரியன்;* (கை. சிந். பக். 143). இது அவ்வவன் பெற்ற அகங்கார விருத்தி நிலை, அதுவது என்பதை ஒரோவழி சுட்டும். அத்துடன் மநு வேந்தன் செய்தியில் மகனைக் கொல்லச் சொன்னது ஆரியம். சம்பந்தப்பட்ட அவன் (மந்திரி) தற்கொலை பண்ணிக் கொண்டது தமிழ் (கை. சிந். பக். 142) என்பதுங் காண்க.

இதிற் கொல்லச் சொன்னது மநுவின் தர்ம முதன்மை நோக்காதலின் ஆரியம். தற்கொலை செய்து கொண்டது மானந் தாழாமை நோக்காதலின் தமிழ் எனலாம். மேலும் இதற்கிணங்க, ஆரிய - தமிழ் தன்மையாகிய இது படைப்போடே கால் கொள்வதை உணர்தற்குச் சூசகமாம்படி, திருமூலர், *'ஆரியமும் தமிழும் உடனே சொல்லிக் காரிகையார்க்குக் கருணை செய்தானே'* [101] எனக் கூறியுள்ளமையும் காணலாம். இது, படைப்புக்கு மூல அதிகாரியாகிய சத்திக்கு, படைப்பின் விளைவாக உடல் கொடுக்கப்படும் ஆன்மாவில், அவள் ஆரியம் – தமிழ் பொருத்தும் திறம் வாய்க்க வேண்டி, சிவன் அவ்விரண்டையும் உணர்த்தி வைத்தவாற்றைக் காட்டும். *'தமிழ்ச்சொல் வடசொல் எனும் இவ்விரண்டும் உணர்த்தும் அவனை உணரலுமாமே'*[102] என அடுத்த மந்திரத்தில் வருவதும் இதற்கொக்கும். இவை உணர்த்தப்படும் பின்னணி படைப்புச் சூழ்நிலைப் பின்னணியாதல் அமையும். இதிலிருந்து, சிவனால் உணர்த்தப் பெறுந் தேவியினால் சிருஷ்டியிலேயே ஆன்மாக்களில் அதுவதற்காம் பொருந்துமாறு நோக்கி, ஆரிய– தமிழ் மொழிக் கருக்கள் பதிக்கப்படும் அந்தரங்கம் புலனாதல் காண்க. ஆயின், மறுபாஷைகளின் நிலை என்ன எனில், அது கேள்வியல்ல என்பது ஸ்மிருதி மதம். வாக்கு இருவகை. ஆரியம், தமிழ். அதனாற் பாஷை இரண்டுதான். ஏனையவை அவற்றிலிருந்து பிறழ்ந்த பாஷைகள் (கை. பொ. பக். 18).

இங்ஙனம், ஆரியர் என்ற ஒரு ஜாதியின் பாஷை ஆரியம்; திராவிடர் என்ற மற்றொரு சாதியின் பாஷை தமிழ் என்று சில தசாப்தங்களாக இருந்து வந்த கொள்கையை நிராகரிக்குமளவில் விசேடத்துவம் பெறுகிறது இந்த ஸ்மிருதி. இதன் மூலம் ஆரிய மொழிக்குரிய அந்தச் சாதி இந்தியாவுக்குள் வந்தேறுகுடி என்றிருந்து வந்த சரித்திரக் கற்பனையுங் கூட நிராகரிக்கப்பட்டுள்ளது. சுவாமி விவேகானந்தர் காலத்திலிருந்தே பலமாக ஆட்சேபிக்கப்பட்டு வந்தது இது. இந்தியப் பேரறிஞர் *'ராஜாஜி'* யால் நிராகரிக்கப்பட்டதும் இது. இது விஷயத்தில் மிகத் தீவிர சிந்தனையாளராயிருந்து வந்த அச்சுவேலி மு. வைத்திலிங்கம் என்பவர் எம் ஸ்மிருதியுடையாரிடம் பெற்ற எண்ணக் கருவை வளர்த்தெடுத்துக் கல்விசார் உலகு போற்றும் ஓர் ஆய்வுநூலை வெளியிட்டமை இங்கு குறிப்பிடத் தகும்.[103]

மேற்கண்டவாறு ஆரியமும் தமிழும் இந்தியச் சுதேசிகளாயிருந்த ஒரே மக்களினத்தின் வாக்குகள். அவை படைப்பிலேயே ஆன்மாக்களின் அகங்கார விருத்தியிற் பதிக்கப்படுகின்றன. ஆதலின், அவற்றை ஆன்மாவிற் பதிப்பித்து, உடன் நின்று, அவற்றின் விருத்திகளை நிர்வகித்துக் கொண்டு, சுத்தான்மா ஆனவருக்கு, தான் அங்ஙனம் நிற்குமாற்றையுந் தோற்றும் சக்தியோடு அபின்னமாய் நிற்குஞ் சிவனை, அந்நிலையில் தரிசனம் பெற்றுள்ளவராகிய அப்பர் சுவாமிகள், 'ஆரியன் கண்டாய் தமிழன் கண்டாய்', 'வடமொழியுந் தென்தமிழும் மறைகள் நான்கும் ஆனவன்காண்' என்றெல்லாம் போற்றுதல் இயல்பேயாம் என்க.

2.7.11.2 ஆரிய வேத உட்கூறு

வேதங்களின் உட்கூறுகளாய பிராமணம், ஆரண்யகம், உபநிடதம் என்பன ஆரியர் கலாசாரத்துக்குரியவை; ஏனையோர்க்கு அவை தொடர்புடையனவாகா என்பது ஆரிய-திராவிட விரோதக் கொள்கைச் சார்பான ஒருகணிப்பீடு. அன்றி., அவை சாதியைப் பொறுத்துள்ளனவல்ல. ஆன்ம புத்தியகங்கார விருத்திகளைப் பொறுத்தே அமைந்தன. ஆதலின் அவை அவ்வவ் விருத்தி நிலையுற்றோர் அனைவர்க்குமாம் என்பது ஸ்மிருதிநிலை. அது வருமாறு :

ஒவ்வோர் வேதத்தினதும் உட்கூறுகள் நான்கில் முதலாவதான மந்திரப் பகுதி அறிவியற் காண்டம், அதாவது, பிரபஞ்ச இயல்பையும் அதிற் பிரமம் விளங்குமாற்றையும் தெரிவிப்பது. இரண்டாவது பகுதி கர்ம காண்டம், அதாவது, குண்ட மண்டலமிட்டு, அக்கினி வளர்த்து, ஆகுதி கொடுத்து, தேவர்களைப் பிரீதி செய்து, இஷ்டபல போகங்களையும் ஆன்ம ஈடேற்றப் பாங்கான சாதனைகளுக்குதவும் முன்னோடிப் பயிற்சியையும் பெறுதற்குகந்த கிரியைகளைக் கொண்ட பகுதி. மூன்றாவதான ஆரண்யகப் பகுதி உபாசனா காண்டம், அதாவது, ஆன்ம ஈடேற்றம் ஒன்றே கருதிய உயர்தர மந்திர சாதனைகளைக் கொண்ட பகுதி. நான்காவதான உபநிடதப் பகுதி ஞான காண்டம், அதாவது, ஆன்மா பிரமம் என்பவற்றியல்பும் ஆன்மா பிரமத்

தைச் சாரும் தகர வித்தை முதலான பல வேறு வித்தைகளின் விளக்கங்களும் கொண்ட பகுதி. அகவிருத்தி சார்பில் அவை தோன்றும் அடைவை இந்த ஸ்மிருதி பின்வருமாறு வகுத்துக் காட்டும் :

'மோக்ஷ நோக்கில் சத்தியஞ் சொன்னது மந்திரம். (4 வேதம்). சம்ஸ்கார நோக்கிற் சத்தியஞ் சொன்னது பிராமணம். போதக் காட்சியைப் பார்த்து மோட்ச நோக்கோடு சொன்னது ஆரண்யகம்' (கை. சிந். பக். 232). *'சம்ஸ்கார நோக்கு நிற்குமிடமாக, அகண்டாகாரத்தை (சாயையான அமிர்தத்தை) நோக்குகிறது தான் உபநிடதம்'* (கை. சிந். பக். 511).

மோட்ச நோக்கு, சம்ஸ்கார நோக்கு, அகண்டாகார நோக்கு எனும் புத்திவிருத்தி பரமான நோக்குகள் மூன்றும் சத்தின் பிரதிபிம்பமான சத்தியமும் இவ்விபரத்தில் தொடர்புறுதல் கவனிக்கத்தகும். மோட்ச நோக்கு பந்தத்திலிருந்து விடுபடுதல் வேண்டுமென்ற நோக்கு; சம்ஸ்கார நோக்கு சுத்தியடைதல் நோக்கு; அண்டாகார நோக்கு வியாபக நோக்கு என அறிக.

மேற்கண்டவை வேத உட்கூறுகளுக்கு எவ்வகையில் விளக்கமளிக்கின்றன என்பதைப் பின்வருமாறு காணலாம்: வாழ்வின் இலட்சிய நோக்கு வாழ்வுத் தொடர்ச்சியின் நீங்குதல் – பந்தங்களினின்று விடுதல் – மோக்ஷ மடைதல் எனப்படும். அதுபற்றிய நோக்கு முனைப்பதற்கு முன்னோடியாக ஒருவன் பிரபஞ்சத்தியல்பையும் அதிற் பிரமத்தினிருப்பையும் நன்கறிய வேண்டும். அறியும் பட்சத்தில் பிரபஞ்சத்தின் பொல்லாப்பு அறியப்படுதல் மூலம் அது விடப்பட வேண்டியதெனவும், பிரமமே சாரப்பட வேண்டியதெனவும் அறியவரும். அதனால் அவற்றைப் பற்றிக் கூறிய மந்திரப் பகுதி மோக்ஷ நோக்கிற் சத்தியஞ் சொன்னது எனப்படலாயிற்று.

மேல், யாகக் கிரியைகளில் மேற்கண்டவாறான இஷ்ட பல போகப் பேற்றுக்கும் சாதனைப் பயிற்சிப் பேற்றுக்கும் முன்னாக எய்தப்படுவது அகப்புறச் சுத்தி. சுத்தி = சம்ஸ்காரம். அதையடைதற்கான உண்மைகளைச் சொன்னதெனுங் கருத்

தில் தான் சம்ஸ்கார நோக்கிற் சத்தியஞ் சொன்னது பிரா
மணம் எனப்பட்டது. இனி, ஆரண்யகப் பேறு முற்று முழுதாக
ஞானப்பேறாம். மேல்வர இருக்கும் பரிபூரணமான ஆன்மிகப்
பேற்றுக்கு இன்றியமையாதது ஞானம். அந்த ஞானமே போதம்.
அதன் நோக்கு மோக்ஷந்தில். அத்தன்மை விளங்க, ஆரண்யகங்
கள் பேசுவதால் அவை போதத்தைப் பார்த்து மோக்ஷ நோக்
கோடு சொல்லியதாகக் கூறப்பட்டது. அடுத்து, ஞானம் பெறுதல்
வாயிலாக ஆன்மா தன் லௌகிகக் கட்டுகளினின்று விடுபடும்.
அதனால், அக்கட்டுகளின் மூலம் எல்லைப்படுத்தப்பட்டிருந்த
அதன் அறிவு விரியும். கட்டுப்பட்ட, அதாவது எல்லை வரைய
றைப்படுத்தப்பட்ட, அறிவு சிற்றறிவான சுட்டறிவு. எல்லை
கடந்து வியாபிக்கும் அறிவு பேரறிவான வியாபக அறிவு. இவ்
வறிவு நிலை பற்றியும் அதையடையுமாறு பற்றியுமே உபநிஷ
தங்கள் மிகுத்துப் பேசும். அந்த வியாபக அறிவு பிரமத்தையும்
விடயிக்கும். அது, 'ஆத்மநா ஆத்மாநம் பச்யேத்' என உபநிட
தத்திற் சொல்லப்படும். இதை அதற்குதாரணமாகக் கொள்ள
லாம். இந்த வியாபக அறிவுக்கு எல்லை வரையறை இல்லை.
எல்லை வரையறையின்மையே அகண்டாகாரம். இனி எல்லை
வரையறைக்குட்பட்டிருக்கும் நிலையில் தான் மரணம். உடம்பில்
கட்டப்படும் நிலையுள்ள வரையில் தான் உயிருக்கு மரணமும்,
அதன் மேல் பிறப்பும். அத் தன்மை நீங்கியவிடத்துள்ளது இறப்
புப் பிறப்பின்மை. அதுவே மரணமிலாப் பெரு வாழ்வு எனப்
படுவதும். அதன் மறு பெயர் அமிர்தம். அது அகண்டாகாரம்
என்ற வியாபகத்தின் சாயை. அதுவே 'அகண்டாகாரத்தை'
(அதன் சாயையாகிய அமிர்தத்தை) என விடுவித்துக் காட்டப்
பட்டதாம். இவ்வாறு ஆன்மாவின் வியாபகத் தன்மையை
வருவிப்பது உபநிஷதம் என்ற விளக்கந்தான் மேற்கண்டவாறு
இறுதி வசனத்தில் தெரிவிக்கப்பட்டது என்க.

2. 7. 11. 3 தமிழின் பன்முகப் பண்பு

தனது உபயோக விரிவுப் பரப்பில் தமிழ் என்ற சொல்லின்
பொருட் கோலமும் தன்மையும் பன்முகப்பட்டிருக்குமாற்றை
எம் ஸ்மிருதி கண்டு கூறும். விபரம் வருமாறு:

தமிழ் என்ற பதம் மொழி என்ற பொருளிற்றீர்ந்து அன்பு,
அருள், ஞானம், அறம், கௌரவம் முதலாய பல வேறு பொருள்
களில் வந்துள்ளமைக்கு ஆதாரங்களுண்டு. 'இந்நூல் என்னுத
லிற்றோ எனின் தமிழ் நுதலிற்று' என வரும் இறையனார் கள
வியலுரை வாக்கியத்தில், அது அன்பு அல்லது அன்பினைந்
திணையை உணர்த்த வந்ததாகக் கொள்ளுதலே அச் சந்தர்ப்
பத்துக்குப் பொருந்துகிறது. இவ்வாறே, 'என்னை நன்றாக
இறைவன் படைத்தனன் தன்னை நன்றாகத் தமிழ்ச் செய்யுமாறே'[104]
என்ற திருமூலர் வாக்கில் அது ஆகமத்தின் மேல் நிற்கிறது.

'செந்த மிழ்த்திறம் வல்லி ரோசெங்கண்
அரவ முன்கையில் ஆடவே
வந்து நிற்குமி தென்கொ லோபலி
மாற்ற மாட்டோம் இடகிலோம்'[105]

எனச் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரமொன்றிருக்கின்றது.
பிக்ஷாடனராய் வந்த சிவனிடத்திற் பிட்சையிடும் நாரியர்பேசும்
பாணியில் வருகிறது இச் செய்யுள். இங்கு செந்தமிழ்த் திறம்
யாதாகலாம் என்றது விசாரம். தேவார உரை நூல், இயல் இசை
நாடகம் என இதற்குத் தரும் உரை, செய்யுட் பொருள் வனப்
புக்கு ஒத்ததாகத் தெரியவில்லை. செய்யுட் கருத்துச் சூழ்
நிலைக்கேற்ப, 'உமக்குப் பிக்ஷா தர்மம் தெரியாது போலிருக்கிறது'
என்றாற் பொருந்தும் போல் தெரிகிறது. ஆடும் பாம்பைக்
கையிற் பிடித்து வெருட்டிக் கொண்டா பிட்சை கேட்பது? பிக்ஷ
யேற்பதற்கும் ஒரு மரியாதை (முறை) உண்டு. பணிந்து கேட்க
வேண்டுமிடத்தில் வெருட்டிக் கேட்பதா என்று கேட்கத் தூண்டும்
சூழ்நிலையிருத்தலின். இனி, தமிழில் மரியாதைப் பொருள் ஏற்
றப்பட்டதில் தமிழ் அறிந்தவன் மரியாதை தெரிந்தவன் என்ற
குறிப்பும் படற்கிடமுண்டு. 'தமிழ் தழீ இய சாயலவர்' என
வரும் பாட்டுத் தொடரொன்றில் தமிழ் இனிமை மேல் நிற்றல்
வெளிப்படை. 'முத்தமிழால் வைதாரையும் அங்கு வாழவைப்
போன்' 106 எனுங் கந்தரலங்காரத்தில் தமிழ் காதல் மேல்
நிற்கிறது. 'கொன்றைச் சடையற் கொன்றைத் தெரியக் கொஞ்சித்
தமிழைப் பகர்வோனே' 107 என்ற திருப்புகழில் தமிழ் ஓங்காரஞ்

கூட்டி நிற்கிறது. 'எனைவரோ இராமர்' என்றது போல எனைத்துப் பொருளினதோ தமிழ் எனற்கிடமாமாறு தமிழ் இங்ஙனம் பொருட் கோலம் பலபட வழங்குவதற் கிவைஉதாரணமாம்.

இனி, அது, தன்மை வேறுபட வழங்குமாறுண்மையும் அவதானிக்கப்படும். 'தமிழ் ஞான சம்பந்தன்' 103, 'தமிழ் நாவலரூரன்' எனத் திருமுறை வசனங்கள் உள. சமயாசாரியர்களின் தமிழ்ப் பற்றுக்கு இவற்றையுதாரணமாக்குவாரும் உளர். ஞானிகளுக்கு மொழிப்பற் றேற்றுவதை விட இதற்கு வேறு காரணங் காணல் மிகமிகப் பொருந்துவதாகும். தன் தன்மையில் இது சாதாரண தமிழன்று; ஞானத் தமிழ் அல்லது திருநெறிய தமிழ் என, திருமுறைத் தமிழின் விசேட தன்மையுணர நின்றதாகக் கொள்ளுதலில் அர்த்தமுண்டாம். பாடப்பட்ட காலச் சூழ்நிலையைப் பொறுத்து. அதற்கு அப்படியொரு விசேடத் தன்மை குறித்தேயுரைக்கப்பட்டாக வேண்டியிருந்தவாறும் இங்கு சிந்திக்கத்தகும். திருஞானசம்பந்தர் காலத்தில் தீவிர சமணப் பிரசாரத்திலீடுபட்டிருந்த சமண முனிவர்கள் தமிழ்ப் புரவலர்களாகத் தம்மைக் காட்டியே மக்களை வஞ்சித்து வந்தது கண்கூடு. 'ஓதி ஒத்தறியா அமண் ஆதர்' 109, ஆகமத்தொடு மந்திரங்களமைந்த சங்கதபங்கமாப் பாகதத் தொடிரைத்துரைத்த சனங்கள்' 110 என்றெல்லாம் இதே திருஞானசம்பந்தரால் விமர்சிக்கப்பட்டவர்கள் சமணர். அவர் குறிப்பில் அவர்கள் தமிழ், பயனற்ற தமிழ் அல்லது திருவற்ற தமிழ் என்பது இவற்றால் விளங்கும். இந்நிலையில் பயனற்ற அல்லது திருவற்ற தமிழில் மாழ்கி, அவர்கள் வஞ்சனைக்காளாகி, மதிமோசம் போகாது, மக்கள், தம்வாய்த்தமிழ் திருநெறித் தமிழென் றுணர்ந்துய்ய வேண்டித் தம்மைத்தமிழ் ஞானசம்பந்தன் என்றார் எனக் கொள்வதிற் போதிய அர்த்தமுண்டு. சுந்தரர்க்கும் இது பொருந்தும் என்பது, அவர்கள் வழக்கிலில்லாத புதுப் புதுத் தமிழ் மந்திரங்களைப் படைத்துத் தமது தமிழன்பைப் புலப்படுத்திய போலித்தனத்தை அவர் கண்டித்தும் பரிகசித்தும் பாடியமையாற் பெறப்படும். அது,

'நமண நந்தியுங் கரும வீரனுந் தரும சேனனு மென்றிவர்
குமண மாமலைக் குன்று போல்நின்று தங்கள் கூறையொன்
றன்றியே

ஞமண ஞாஞண ஞாணஞோணமென் றோதி யாரையு நாணிலா
அமண ராற்பழிப் புடைய ரோநமக் கடிகளாகிய அடிகளே' 111

ஞமண
ஞாஞண
ஞாண
ஞோணம்
} சமணத் தமிழ் மந்திரங்கள்

அகங்கார விருத்தியில் அருள் நோக்கிலிருந்தே தமிழ் தோன்றுமென்றதுமன்றி சமணர் பௌத்தர் தமிழ், அன்பு பொருந்தாத் தமிழ் எனவும் ஓர்காற் குறிப்பிட்டிருக்கும் எம் ஸ்மிருதி வசனங்கள் இங்குக் கருதத் தகும்.

இனி, இந்த ஸ்மிருதியில், தமிழ் தன்மையால் அறுவகைப் படுமாற்றை அவ்வவற்றின் தன்மைகளுடன் தெரிவிக்கும் விதங் காண்பாம்:

1. வாகடத் தமிழ், சோதிடத் தமிழ் (கொச்சைப் பாஷை) பொது விவேகத்திலிருந்து அருள் நோக்கால் தர்மத்தைப் பார்ப்பது.

நோய் பிணியால் வருந்துவோர்க்கு விமோசனம் அளிப்பதென்பதனாலும் கிரக பீடிப்பினால் வருந்துவோர் அதற்குச் சாந்தி செய்ய ஆலோசனை தருவதென்பதனாலும் இவ்விருதமிழுக்கும் தர்மத்தைப் பார்த்தல் அவற்றின் சிறப்பாக வேண்டப்பட்டதென்க. இதற்குத் தளம் பொது விவேகம் ஆனதிலும் விசேஷமுண்டு.

2. புராணத் தமிழ்: அர்த்தத்தை, பொருளைச் சொல்வது, நல்லார்வத் தளத்திலிருந்து அருள் நோக்கோடு அர்த்த பூமித்துறைகளைப் பார்ப்பது.

இங்கு நல்லார்வங் காரணமாக மக்களுக்கு உறுதிப் பொருள் வழங்குதல் புராணத் தமிழ்ப் பண்பாதல் விசே

டமுடைத்து. நல்லார்வம் : பொதுநல விருப்பம். அர்த்தம் = உறுதிப் பொருள். புராணங்கள் அறம் பொருள் இன்பம் வீடு எனும் உறுதிப் பொருளுரைப்பனவாதல் பிரசித்தம்.

3. சங்கத் தமிழ்: காமஞ் சார்ந்த கைக்கிளை முதலிய ஏழு திணை (களவு) பற்றியது. காமம் = உயர் விருப்பு.
நாகரிகத் தளத்திலிருந்து அருள் நோக்காற் காமத்தைச் சொல்வது, எழுதிணை, வாழ்க்கை நாகரிகமென்ற நோக்கில் நாகரிக தளம் இடம் பெறலாயிற்று.

4. மோட்சத் தமிழ்: சம்ஸ்கார தளத்திலிருந்து மோட்ச தளத் துறைகளை அருள் நோக்கோடு சொல்வது. சித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் இவ்வகையின ஆகலாம்.

   இதில் மோக்ஷம், அதற்கின்றியமையாத முன்னியமமாகிய சம்ஸ்காரம், அதை நெறிப்படுத்தும் அருள் என்ற மூன்றுஞ் சம்பந்தப்படுதல் காண்க.

5. அமிர்தத் தமிழ்: பண்பாட்டுத் தளத்திலிருந்து அருள் நோக்கோடு அமிர்தத் துறைகளைச் சொல்வது. (அமிர்தம் அழியா உண்மை. திருக்குறள், திருமந்திரம் இவ்வகையன.)

6. ஞானத் தமிழ்: தர்மத்திலிருந்து அருள் நோக்கோடு ஞானத் துறைகளைச் சொல்வது. (தேவார திருவாசகம், உபநிஷதம் முதலியன) (கை. பொ. பக், 25) அகண்டாகாரத்திலிருந்து சிவத்தை நோக்குவது 'ஓம்'. அது, தமிழ் 'ஓம்' என்னும் எமது ஸ்மிருதி.

இவை ஒவ்வொன்றிலும் தமிழின் உயிர்த் தத்துவமும் அதன் உற்பத்தித் தளமாக ஸ்மிருதியிற் குறிக்கப்பட்டதுமாகிய அருள் நோக்குப் பொதுப் பண்பாக அமைந்து வருதல் கண்கூடு. ஆரியத்தை மொழியாகக் கொண்ட உபநிஷத்தையும் தமிழ்ப் போக்கு என ஸ்மிருதி குறித்திருத்தல் கை. சிந். பக். 108 இற் காணப்படும். இதே பக்கத்தில், 'ஞானத்திலும் மேற் பூமியிலும் அன்புப் பாகம் தமிழ்' என்ற குறிப்பும் உண்டு. மெய்ஞ்ஞானம் கனியும் நிலை அன்பு குதிகொள்ளும் இடம். அந்த இடத்தில் விசேட

உயர் தமிழ் தோன்றுமென்பது இதன் தாற்பரியமாகலாம். பின்வரும் பந்தி இதனோடு ஒத்திசைக்கும் பாங்குண்டு.

'இத் திருவாசகம் தமிழால் துதிப்பது ஏதென்னில், சுத்தாத்துமாக்களுக்குத் தமிழானன்றி வேறொரு பாடையாலும் நிரதிசயவின்பம் பிறவாதென்ற அருமை பற்றியேயாம். இந்தத் தமிழ் உண்மைப் பொருளென்று சிவனடியார் காணச் செல்வத் திருவாரூர்த் திருவீதியில் திருவடி நாறத் தூது சென்றதே, விடந் தீர்த்ததே, சமண் அழித்ததே, முதலைவாய்ப் பிள்ளை தந்ததே, கருங்கல் மிதந்ததே, இம்மையிலே வாக்கினாற் பஞ்ச கிருத்தியஞ் செய்ய அருளிற்றே, திருவுலாக் கேட்டுத் திருவுளம் மகிழ்ந்ததே, இப்பொழுதும் நாயன்மார்கள் ஒருகால் அருள் வாசகமோத விழிநீர் பெருகி நிற்கக் கண்கின்றோமே'[112]

அநுபூதி உரையெனப் போற்றப்படும் இவ்வுரை குறிக்கும் திருவாசகத்தின் இனமான திருமுறைகள் அனைத்தும் ஞானத் தமிழ் எனவேபடும். தமிழ் விரகன் தமிழ் ஆளியார், தமிழ்நாதன் என முறையே சம்பந்தர், அப்பர், சுந்தரர் ஆகியோரைச் சிறப்பித்துரைக்குஞ் சேக்கிழார் வாக்குகளும் அதனை உறுதிப்படுத்துவனவாம். சங்கத் தமிழில் அடங்கும் அகஞ் சார்ந்த எழுதிணை வேறுபாடுகள் அவ்வவற்றுக்குரிய தள நோக்கு வேறுபாடு சார்ந்தவை என்ற விபரம் ஸ்மிருதியிற் பின்வருமாறு காட்டப்படுகின்றது: கைக்கிளை, நல்லார்வ நோக்கு; பாலை, நாகரிக நோக்கு; மருதம், சம்ஸ்கார நோக்கு; முல்லை, அர்த்த நோக்கு; நெய்தல், பண்பாட்டு நோக்கு; குறிஞ்சி, தர்ம நோக்கு; பெருந்திணை, மோட்ச நோக்கு (கை. சிந். பக். 312).

2.7.11.4 சங்கத் தமிழ் எழுதிணை

மேற்கண்டதன் கண் அன்பினைந்திணையாகிய பாலை, மருதம், முல்லை, நெய்தல், குறிஞ்சி என்ற ஐந்தும் அகத்திணை நூலில் இவற்றுக்கு முன்னும் பின்னுமாக வைக்கப்பட்ட கைக்கிளையும் பெருந்திணையும் ஆகிய எழுதிணையும் புத்தி விருத்தி சம்பந்தப்பட்ட எழுவகை நோக்குகள் எனக் காட்டுகையில் ஏழாவதான பெருந்திணை மோக்ஷ நோக்கோடு சம்பந்தப்பட்டதாகத் தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இது தொல்காப்பியம் முன்வைக்கும்

அகத்திணையானது வெறுமனே லௌகிகங் குறித்ததாகாது; ஆத்மிக லாபங் குறிக்கும் உயர் நோக்கினதுமாம் என்ற நிலையைத் தெரிவிக்கும். அதற்கேற்ப, லௌகிகத்தில், புணர்தலைக் குறிக்கும் குறிஞ்சி ஆத்மிகத்தில் ஆன்மா தர்மத்தைப் புணர்தல் என்றும்; அதில், தலைவி ஆற்றியிருத்தலைக் குறிக்கும் முல்லை ஆன்மிகப் பேறாகிய அர்த்தத்தை நோக்கியிருத்தல், அதாவது அருள் நோக்குக்காகக் காத்திருத்தல் என்றும்; அதில் பிரிவைக் குறிப்பதாகிய பாலை 'அன்னையையும் அத்தனையும் அன்றே நீத்தாள்' என்பது போல, அன்னை தந்தை சுற்றத் தொடர்பை விட்டுப் பிரிதல் என்றும்; அதில் ஊடலைக் குறிக்கும் மருதம் சம்ஸ்காரமுறுதற் பொருட்டு வாழ்க்கை நிலைகளோடு ஊடுதல் அல்லது பிணங்குதல் என்றும்; அதில் இரங்கலைக் குறிப்பதாகிய நெய்தல் பண்பாட்டின் தளத்தோடு சம்பந்தப்பட்டுக் கறள் போகிற துறை, அதாவது துனியில் காட்சி பிறக்கிற துறை என்றும்; அதில் குறிஞ்சிக்கும் முற்பட்டதாய் ஒருதலைக் காமம் எனப்படுவதாகிய கைக்கிளை தருமாங்கமான நல்லார்வம் முற்றும் பக்குவப்படாத நிலை என்றும்; அதில், பொருந்தாக் காமமெனும் பெருந்திணை, துறவுக்கு (காஞ்சிக்கு) மாறுபடாததாய் மோக்ஷ நோக்கு நிலையென்றும் கை. சிந். பக். 311—313 இல் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

இவற்றில், கைக்கிளையென்பது லௌகிகத்தில் ஒருதலைக் காமம் எனப்படுவது, அது காதலுணர்வரும்பும் பருவமடையாத (கன்னிமையடையாத), அதாவது பெதும்பைப் பருவத்தினளாய சிறுமியிடத்து ஒருவன் காதல் கொண்டு தானுந் தன்பாடுமாகப் பிதற்றுதல் ஆம். தொல்காப்பியத்தில், அது,

'காமஞ்சாலா இளமையோன்வயின்
ஏமஞ்சாரா இடும்பையெய்தி
நன்மையுந் தீமையு மென்றிரு தீறத்தாற்
சொல்லெதிர் பெறான் சொல்லி யின்புறுதல்'[113]

என வரும். எமது ஸ்மிருதி, அதனை நல்லார்வமுற்றும் பக்குவப்படா நிலை என ஒருவாற்றாற் சொல்கின்றது. அக்திணை ஒவ்வொன்றையும் அததற்குரிய புறத்திணையை ஆதாரமாக நிறுத்தி விளக்கும் அன்பினைந்திணையென்னும் நூலில் அதனாசிரியர்,

'கைக்கிளைக்குப் புறம் பாடாண்டிணை. பதிற்றுப் பத்து முழுவதும் பாடாண்டிணை. ஒவ்வொரு பாட்டிலும் உயிர்ப்பான ஒவ்வொரு தொடர் உண்டு. ஒரு பாட்டில் வருவதொரு தொடர் 'சான்றோர் மெய்ம்மறை'. உடலாகிய மெய்யை மறைப்பது கவசம். சான்றோர்க்குக் கவசம் போன்றவன் என்பது கருத்து. அப்படிப்பட்ட சான்றோர் மெய்ம்மறை புறமானால் அதன் அகமாகிய கைக்கிளை எப்படியிருக்கும் என்பது சிந்திக்கற்பாலதாம்' என்றுள்ளார்.[114]

மேல், அவர் பெருந்திணை பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் இதிற் போலவே அதன் புறமாகிய காஞ்சியை ஆதாரங் காட்டுமிடத்தில் காஞ்சிப் பண்பை ஆதாரமாகக் கொண்ட எப்பண்பு லௌகிகப் பெருந்திணையிலுள்ளதென்பதைக் காட்டிற்றிலர்.

தொல்காப்பியத்திற் காஞ்சிக்குரைக்கப்பட்ட இலக்கணம் 'பாங்கருஞ் சிறப்பிற் பல்லாற்றானும்–நில்லாவுலகம் புல்லிய நெறித்தே'[115] என்பது. அதில் பெருந்திணைக்கு உரைக்கப்பட்ட இலக்கணம்,

'ஏறிய மடற்றிறம் இளமை தீர்திறம்
தேறுதலொழிந்த காமத்து மிகுதிறம்
மிக்க காமத்து மிடலொடு தொகை – இச்
செப்பிய நான்கும் பெருந்திணைக் குறிப்பே'[116]

என வரும். அன்பினைந்திணையாசிரியர் கோட்பாட்டின்படி அகம் புறம் என்பதில் அகத்துக்குப் புறம் ஆதாரம். அகம் அகவிதழ் போன்றது. புறம் புறவிதழ் போன்றது. புறத்தின் இயல்பு நோக்கி அகத்தின் தகைமை நிச்சயிக்கப்படும் என்றதற்கொப்ப இங்கே காஞ்சியின் இயல்பின்படி பெருந்திணை இயல்பு நிச்சயிக்கப்படுவதாயில்லையே. தொல்காப்பியத்தின் பிரகாரம் உலக நிலையாமையைப் புல்லியது காஞ்சி. காதலியை இசைவிக்க மடலேறுதல், பருவங்கடந்தாளைச் சேர்தல், பலாத்காரமாய்ச் சேர்தல் என்பன பெருந்திணை. இங்கே உலக நிலையாமை கொண்டு, ஏறிய மடற்றிறம் முதலியவற்றின் தகைமையை நிச்சயிக்கும் வாய்ப்புக்குப் பதில் இரண்டுக்குந் தொடர்பின்மையைக் காணும் வாய்ப்பன்றோ அமைகின்றது.

இனி, ஒவ்வோர் திணையின் ஆத்மிக நிலைக்குச் சமானமான தாக நேரொத்த லெளகிக நிலை இருப்பதைத் தெரிவித்து வந்த ஸ்மிருதி, பெருந்திணை சார்பில் நிலை தளம்பியிருக்கிறது. அதாவது பெருந்திணைக்கு ஆத்மிக நிலையாயுள்ள துறவு நிலைக் குச் சமானமாக லெளகிகத்தில் இன்னதெனக் காட்டவில்லை. அன்பினைந்திணை நூலும் அங்ஙனமே:

இறுதித் திணையாகிய பெருந்திணைக்குப் புறம் காஞ்சி. நிலை யாமையைக் குறிப்பது காஞ்சி. பாசபந்தங்களனைத்தும் நிலையற் றவையாய், எல்லாம் அழிந்தொழிய, ஆன்மா என்றும் ஒரே நிலை மைத்தான பரமான்மாவோடு ஏகமாம்; அந்நிலையே பெருந்திணை. அஃது 'ஒருமையின் பெருமை' [118] என ஆத்மிக நிலை சொல்லிற் றேயன்றி, இந்நூல் முன் கண்டவாறு, தான் கூறிய இலக்கணப் படி, புறத்தின் தகவு நோக்கி அகத்தின் தகைமை நிச்சயிக்கப்படு தலாகிய அநுபவம் இங்கு பெறப்படச் செய்யவில்லை. இதன் மர்மஞ் சிந்திக்கத்தகும். பெருந்திணையின் ஆத்மிக நிலை, 'காஞ் சிக்கு மாறுபடாததாகிய மோக்ஷ நோக்கு' என்று ஸ்மிருதி கூறி அமைந்தது. அன்பினைந்திணை நூலார் அக் கருத்தை மேலும் வளர்த்து, 'பரமான்மாவோடு ஏகமாம்'; 'அஃது ஒருமையின் பெருமை' என அணைத்துக் கூறியதே அம்மர்மத் திறவு கோலாக அறியும் வாய்ப்புண்டு. எங்ஙனமெனில்,

ஆன்மா சிவனோடு அத்துவிதமாதலே அதன் மிக உயர்ந்த பேறு என்பது சைவசித்தாந்தம். அவ்வத்துவிதம் வேதாந்திகள் கொள்வது போல 'கேவல' என்ற அடைமொழியோ, வைஷ்ண வர் கொள்வது போல 'விசிட்ட' என்ற அடை மொழியோ சேராமல் உள்ள அத்துவிதம் என்ற கருத்திற் சுத்தாத்துவிதம் எனப்படும். 'சுத்தாத்துவித சைவசித்தாந்தம்' என்பதே அதற்கு ஆட்சிப்பட்ட பிரபல வழக்காகும். அஃதிருக்க, அன்பினைந்திணை நூலார் மூவேறு கோணங்களிலிருந்து பெற்ற கருத்துக்களை ஒன்றிணைக்குந் தமது நோக்கிற்காக அத்துவிதத்துக்கு அப்பா லும் ஏகம் என ஒன்றிருப்பதாகத் தாமே வரித்துக்கொண்டார். அம் முத்தரப்புகளில் ஒன்று, திருஞானசம்பந்தரின் திருவெழு கூற்றிருக்கையில் வரும்,

'இருமையின் ஒருமையும் ஒருமையின் பெருமையும்' [119] என் பது. இதை இந்த அளவிற் கொண்டு விடாமல் கொஞ்சம் வளர்த்து தாம் கருதியது முடிக்க வேண்டியிருந்தமையாற் போலும், ஒருமையின் சிறுமையும், இருமையின் ஒருமையும், ஒருமையின் பெருமையும் எனத் தம்பாட்டில் நீட்டிக் கொண் டார். பின், 'ஒருமையின் பெருமை' என வருதலால் முன், ஒருமையின் சிறுமை இருந்தாக வேண்டும் என்று காரணமுந் தெரிவித்துக்கொண்டார். இனி, அவற்றில் இரண்டாவது, மேற் குறித்த ஏழுதிணை. ஒரு நோக்கில் அவையேழில் முதலாவது ஒரு கூறும், அடுத்த ஐந்தும் ஒரு கூறும், ஏழாவது ஒரு கூறும் ஆக ஏழும் மூன்று கூறாகும். மேல் அவர் கருதும் மூன்றாவது துவிதம், அத்துவிதம், ஏகம் என்ற மூன்றும் ஆம். இம்மூன்றும் ஒரே தத்துவ ஞானத்துக்குரியவையல்ல. துவிதம் மத்வ வேதாந்த முடிபு. அத்துவிதம் சைவசித்தாந்த முடிபு. ஏகம் கேவலாத்து வித முடிபு. இருந்தும், முதலில் துவித உணர்வெழுந்து தான், பிறகு அத்துவித உணர்வெழும் என்ற தாயுமானவர் கூற்றை ஆதாரங் காட்டித் துவிதத்தையும், 'தாடலைபோற் கூடியவை தானிகழா வேற்றின்பக் கூடலை நீ ஏகமெனக் கொள்' என்ற திருவருட்பயனை ஆதாரங் காட்டி, ஏகத்தையும் அத்துவிதத்துக்கு முன்னும் பின்னுமாக்கி, மூன்றும் சைவசித்தாந்த முடிபின் மூன்று நிலைகள் என்ற பாங்கில் எடுத்துக் கொண்டார். இதில் அத்து விதத்துக்குத் துவிதம் முன்நிலை என்றது தான் சைவசித்தாந் தத்துக்கு ஒக்கும். ஏகம் அத்துவிதத்துக்குப் பின்நிலை என்றது அதற்கு ஒவ்வாது. 'தாடலை போல் ....' என்ற திருவருட்பயன் செய்யுளில் 'ஏகம்' என்றது ஆன்மாவுஞ் சிவமும் ஒன்றென்ற கருத்தில் இல்லை. மரபு வழிப்பட்ட பிரபல உரையாசிரியர்கள் வாக்கில் அது அவ்வாறில்லை என்பது பின்வருவதனாற் பெறப் படும்.

(1) தாடலை போற் கூடி = தாள் தலை என நின்றவிடத்து 'ள' வ்வுந் 'த' வ்வுங் கெடாமல் தாடலை என்றே சிவித்து ஒன் றாய் நின்ற முறைமை போல. அவை தான் நிகழா வேற்றின் பக் கூடலை = ஆன்மாவுஞ் சிவமும் வேறறக் கலந்து நிற்கிறதை. நீ ஏகமெனக் கொள் = ஒன்றெனக் கொள். [120]

(2) தாள் + தலை = தாடலை. கால்+தலை=காறலை போலக் கூடியது, அத்துவித நிலை. தாள், தலை என்ற சொல் இரண்டும் கூடுதலும், பிரிதலும், இவற்றாற் பயனின்மையும் எனும் இத் தன்மைகள் சிவனொடு முத்தன் கூடிய அத்துவிதக் கலப்பில் நிகழா. அதனின் வேறாய பேரின்பக் கலப்பை நீ அத்துவிதம் எனக் கொள். சிவஞானபோதம் 2. 1 அத்துவிதம், ஏகம் இரண்டும் வேறாதல் கூறும். அத்துவிதம் = இரண்டாகுந் தன்மை அன்மை. வேறின்மையன்று. ஏகம் எனில், ஏகம் எனச் சுட்டுவதும், சுட்டப்படுவதுமாகிய இரண்டுள. 'வேறின்மை கைகண்டார்' அத்துவிதிகள். அவை தாம் நிகழா வேற்றின்பக் கூடல்= 'தாடலை' கூடலின் வேறாய கூடல். தாள் தலையாகாது; தலை தாளாகாது. சிவம் ஆவது முக்தான்மா. அதனால் இது வேறு கூடல். இது, பெறுதலின் அடையும் இன்பம் கூறிற்று.121

இவற்றுள் இல. (1), செய்யுள் குறிக்கும் வேற்றின்பக் கூடல் என்பது தான் ஏகம். அதின் வேறான ஒன்றன்று எனத் தெளிவாகக் காட்டியிருக்கின்றது. இல. (2) அத்துவிதத்துக்கப்பால் ஏகமுமொன்றுண்டெனில் அத்துவித இலக்கணம் அர்த்தமற்றதாகும். எவ்வாறெனில், ஏகம் என்பதன் கண் சுட்டுவதுஞ் சுட்டப்படுவதுமாய இருபொருளுண்மை இருந்தாகும் ஆதலின் எனக் கூறி, அதற்குச் சிவஞானபோத சூத்.2. அதி.1 ஆதாரம் எனக் காட்டி, அப்படி இரண்டாகுந்தன்மை முத்தி நிலையில் ஆன்மா-சிவ இயைபில், இன்மையைச் சொன்னதே தான் அத்துவிதம் என்ற நிலைமையைத் தெளிவாக்கியிருக்கிறது. பகுதி (1) இல் உள்ள உரையிலிருந்து பகுதி(2) இல் உள்ள உரை வேறுபடு மாற்றை இங்கு கவனித்தல் தகும். பகுதி (1) இல் 'வேற்றின்பக் கூடல்' என்பதற்குக் கூறிய பொருள்: ஆன்மாவும் சிவமும் வேறறக் கலந்து நிற்றல் என்ற பொருள். பகுதி (2) இல் அதற்குக் கூறப்பட்ட பொருள்: தாள் என்ற சொல்லும் தலை என்ற சொல்லுங் கூடுதல் விஷயத்தில் அமையும் பொருளமைதிக்கு வேறுபட்ட பொருளமைதியோடு கூடியதான இன்பக் கூடல் என்ற பொருள். பகுதி (1) இல் உள்ளவாறு பொருள் கொள்கையில் வேற்றின்பக் கூடலின் யதார்த்தம் சரியாக அமையவில்லை என்பது பகுதி (2) இன் உரைகாரரின் நோக்கு. அதில் 'வேறு' என்ற

சொல் 'வேறற' என்று பொருள் கொள்ளப்படுதலிற் பொருத்தமின்மை வெளிப்படை. அக்குறை நேராமல், 'வேறு' என்றே அச் சொற்பொருள் நேர்படத் தோன்றுமாறு அமைந்திருக்கின்றது பகுதி (2) இல் உள்ள உரை. அவ்வகையில், அதற்கு வேறு. தாளுந் தலையுங் கூடும் அமைதிக்கு வேறு. எங்ஙனமெனில், தாடலை எனக் கூடி ஒன்றாகும் என்ற அவ்விரு சொல்லும் தம்முருவந் தோன்றப் பிரிக்கப்படும் சார்புமுண்டு. அத்துடன் அவை கூடுதலில் எழுத்தொலி மயக்கம், அதாவது கலப்புத் தன்மை ஒன்றொழிய வேறு விசேஷார்த்தம் ஏதுமில்லை. அதற்கெதிர், முக்தான்மாவும் சிவமுங் கூடினாற் கூடினது தான். பின், எவ்வாற்றானும் பிரிதல் இல்லை. அத்துடன் அவற்றின் கூட்டத்தில் பேரின்பப் பேறாகிய பலனும் விசேட தரமாக உண்டு. ஆதலின் தாள் + தலை என்ற அவ் விரண்டின் கூட்டத்தினும் வேறு, முக்தான்மா, சிவம் என்ற இரண்டுங் கூடுங் கூட்டம். என இங்ஙனம், 'வேறு' என்ற சொல்லுக்கு 'வேறு' என்றே நேர் பொருள் கொள்ளப்பட்டதற்குக் காரணமும் இவ்விரண்டாவது உரையில் தெளிவாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

காஞ்சிபுரம் மெய்கண்டாராதீன முதல்வர், சீலத்திரு ஞானப் பிரகாசதேசிக சுவாமிகள் நூலுரை காண்பதிற் கூர்த்த மதியினர். தமிழிலக்கிய சைவசித்தாந்த சாஸ்திர நூலுரைகளில் அவரால் நிகழ்ந்துள்ள திருத்தங்கள் பிரமாதமானவை. இதுவும் அவருரையேதான். இது சம்பந்தப்பட்ட திருவருட்பயனுரை முழுவதும் அவருரையேதான். ஆனால், தமது சீடர்-ஞானப் புதல்வர்- சு. இராமலிங்க முதலியாரை உயர்த்துங் குறிப்பால் அவரைக் கொண்டு எழுதுவித்து அவர் பெயரிற் பதிப்பித்துள்ளார் என்பது பகிரங்க இரகசியம். இது இத் தொடர்பில் அறியத்தகும்.

இது இங்ஙனமாக, அன்பினைத்திணை ஆசிரியர், 'திருவெழு கூற்றிருக்கையில் வருவதொரு தொடர் 'இருமையின் ஒருமையும் ஒருமையின் பெருமையும்' என்பது. இருமையின் ஒருமை அத்வைதம். அஃதாவது பெருந்திணை. ஆன்மா தன்னைப் பரமான்மாவினின்றும் பிரித்தறியவொண்ணாததொரு அநுபவ நிலை ஏகம். 'தாடலைபோற் ………— கொள்' என்பது திருவருட்பயன்.

அத்வைத நிலைக்கு அப்பாற்பட்டது ஏகம். அத்வைத நிலை கைகூடியவர்களுக்குச் சித்திப்பது ஏகநிலை. ஏகத்துக்கு அத்வைதம் போல அத்வைதத்துக்கு வழிப்படுத்துவதொரு நிலைக்குப் பெயர் துவைதம். ஓதரிய துவிதமே அத்துவித ஞானத்தை உண்டுபண்ணும் ஞானமாகும் என்பது தாயுமானவர் கூற்று இத் துவைதத்தை ஒருமையின் சிறுமை என்று கொள்ளலாம். அஃதாவது கைக்கிளைத்திணை. ஒன்று தனித்திருக்கலாற்றாது மற்றொன்றை நாடி நிற்கும் நிலை துவைத நிலை'[123]. எனக் கூறியிருத்தல் காணப்படுகின்றது.

மேலும் அடுத்த பந்தியில், 'ஒருமையின் பெருமை பெருந்திணை. ஒருமையின் சிறுமை கைக்கிளை. ஒருமையின் பெருமை என்றதனால் ஒருமையின் சிறுமை பெறப்படும்' 123 எனவுங் காட்டியுள்ளார்.

இதிலிருந்து அறியக் கிடப்பது யாதெனில், பெருந்திணையின் புறம் ஆன்மிக உயர்பேறு என்பதை நிரூபிக்கும் பொருட்டு இவ்வாசிரியர் திருவெழுகூற்றிருக்கைப் பகுதிக்கு ஒரு அம்சம் சேர்த்திருக்கிறார்; சைவசித்தாந்த இறுதி முடிபாகிய அத்துவிதத்துக்கு அப்பால் ஏகம் என்று ஒன்று இருப்பதைக் காட்டமுயன்றிருக்கிறார். அதற்கியைய, குறித்த திருவருட்பயன் பொருளைச் சரி செய்யப் பார்த்திருக்கிறார் என்பதாகும். இவற்றில் திருவருட்பயன் செய்யுட் பொருள் அதற்கிசையாமை மற்றையோர் உரைவகையாற் கண்டோம். அது பற்றி இன்னும் அழுத்தம் வேண்டில், அச் செய்யுளில், 'நீ ஏகமெனக் கொள்' என்னுமிடத்து எதை என்றெழும் ஆசங்கைக்கு விடையாம் பொருத்தத்தில், 'வேற்றின்பக்கூடலை' என்ற செயற்படு பொருள் முடிபு நிற்றல் காணலாம். அதன் பிரகாரம் அந்த வேற்றின்பக் கூடல்தான் ஏகம். அதாவது, அதனாற் பிரதிபாதிக்கப்படும் அத்துவிதந்தான் ஏகம் என்பது வெளி. இந்நிலையில், மேற்கூறிய தமது பந்தியில் அவர், 'ஆன்மா தன்னைப் பரமாத்மாவினின்றும் பிரித்தறியவொண்ணாததொரு அநுபவ நிலை ஏகம்' என விதந்துரைத்ததில் அர்த்தமிருப்பதாகத் தெரியவில்லை. செய்யுளிலுள்ள 'தான் நிகழா' என்பதன் அர்த்தமே பிரித்தறிய ஒண்ணாமை

தான். இவ்வர்த்தந் தரும் 'தான் நிகழா' என்பது இன்பக்கூடலுக்கு அடைமொழியாய் நிற்கிறது. தான் நிகழா வேற்றின்பக் கூடல் எதுவோ அதுவே அத்துவிதம் என இங்ஙனங் கொள்ளப்படுகையில், அவரது பந்தியில், 'அத்வைத நிலைக்கு அப்பாற்பட்டது ஏகம்' என உள்ளதும் அர்த்தமற்றே போகின்றது. மேலும், இதன் மூலம் அவர் தாம் வேண்டியவாறு ஒருமையின் பெருமை பெருந்திணையின் புறம் என்றதையும் நிரூபித்தாகவில்லை. அவரே ஒருகால், 'இருமையின் ஒருமை அத்வைதம், அஃதாவது பெருந்திணை' எனக் கூறி, மறுகால் 'ஒருமையின் பெருமை பெருந்திணை' எனத் தடுமாறியிருத்தலே அதற்குச் சான்றாகும். இனி விஷயத் தெளிவின் பொருட்டு இங்கு சம்பந்தப்பட்ட முத்தரப்புத் தரவுகளையும் அட்டவணை செய்து காணல் தகும்:

	கைக்கிளை	ஐந்திணை	பெருந்திணை
திருவெழுகூற்றிருக்கை	ஒருமையின் சிறுமை	இருமையின் ஒருமை	ஒருமையின் பெருமை
எழுதிணை	கைக்கிளை	பாலை முதல் நெய்தல் வரை அன்பின் ஐந்திணை	பெருந்திணை
துவிதமாதி	துவிதம்	அத்துவிதம்	ஏகம்

இவ்வட்டவணைப் பிரகாரம், இருமையின் ஒருமைக்கு வேறாக ஒருமையின் பெருமையை ஆசிரியர் பிரித்துப் பொருள் கொண்டது அத்துவிதத்தின் வேறாக ஏகம் உண்டென்ற தம் கருத்துக்கு ஆதாரமாக்குதற் பொருட்டெனல் வெளிப்படை. உண்மை நோக்கில் திருவருட்பயன் செய்யுளில் தான் நிகழா (தன்னை வேறாகப் பிரித்துக்கொள்ள இயலாத) வேற்றின்பக் கூடலே ஏகம் என முன் கண்டவாறு திருவெழுகூற்றிருக்கையில் இருமையின் ஒருமையெனப்பட்டதே பின் வந்த ஒருமையும். அந்த ஒருமை பெருமையுடைத்து என அதன் விசேடங் காட்டுதற் பொருட்டே மீண்டும் ஒருமை அநுவதித்துக் கொள்ளப்பட்டது என்க.

இனி இதற்கு மேலும் ஆதாரமாம் பொருட்டு ஆசிரியர், திருஞானசம்பந்தர் வரலாற்றையும் மேற்கண்ட பகுப்பிற்கேற்ப வகுத்துக் காட்டியிருத்தலும் அந்நூல் அநுபந்தம் பக். iii இற் காணப்படும். அது வருமாறு:

'சம்பந்தர் சரித்திரம் துவைத அத்வைத ஏகமாம். தந்தையார் தீர்த்தத்துள் மூழ்கத் தனிமைக்காற்றாது தோணியப்பரை நோக்கி அழுதார் சம்பந்தர். இது துவைத நிலை. அஃதாவது கைக்கிளையாகிய ஒருமையின் சிறுமை. அப்பால் நிகழ்ச்சிகள் அத்வைதமாகிய அன்பின் ஐந்திணை. அஃதாவது இருமையின் ஒருமை. திருநல்லூர்ப் பெருமணத்துத் தோன்றிய சோதியுட் கலந்து சோதியாயது ஏகம் ஆகிய பெருந்திணை. அஃதாவது ஒருமையின் பெருமை.'

இதில் மாதிரி ஒப்புமை உண்டு. ஒப்புமைக் காட்சியளவிலான சுவையும் இல்லையெனற்கில்லை. ஆனால், இங்கும், சோதியாகியது ஏகம் – பெருந்திணை என்றதில் இலக்கண ரீதியான பெருந்திணைப் பண்பு முன் கண்டதற்கொப்பச் சோதியாதலோடு விடுபட்டே நிற்கின்றது. சம்பந்தப்பட்ட ii, iii ஆம் பக்கங்களில், பெருந்திணை அன்பின் முடிபு. தன்னை மறந்து தன்னாமங் கெட்டுத் தான் அதுவாவது, அதில் தானழிவது என விதந்தோதப்பட்டுள்ளவை தொல்காப்பியராற் கூறப்பட்ட '*ஏறிய மடற்றிறம்*——' முதலாய பெருந்திணையிலக்கணத்துக்கோ பெருந்திணைப் புறமெனத் தொல்காப்பியர் கூறிய '*காஞ்சி*'க்கோ ஒத்தியலவில்லை என்பது இங்குப் பிரதானமாம். சம்பந்தர் அழுதது கைக்கிளை என்றதும் மாதிரித் தோற்றமளவின்றி உண்மையொடு பொருந்துவதொன்றாகும். அது பின்வருமாற்றால் நிச்சயிக்கப்படும்:

இலக்கண ரீதியாக உள்ள கைக்கிளையில் அடையவிரும்புபவனுடைய பிதற்றுதலை (அழுவதை) அடையப்பட வேண்டிய சிறுமி ஏற்பதில்லை. இங்கு நிலைமை வேறு. அடையப்பட வேண்டிய சிவம் உடனடியாகவே அறிந்தேற்று விரைந்து வந்துள்ளது. அன்றியும் இங்கு அடையப்படவிருந்தவரல்ல அடையவிருந்தவரே இளமை. அது நேர்மாறாம் என்க.

இனி இவ்விசாரணையின் பேறாக நாம் பெறக்கிடந்ததென்னையெனின், அது வருமாறு:

சைவசித்தாந்த ஞானம் தன் அகண்ட வியாபகத் தன்மையால் சகல கலைகளிலும் உள்ளது என்பதே அன்றி ஒவ்வொரு கலையும் அதை முழுமையாகக் காட்டும் என்பதில்லை. இறைவன் தன் வியாபகத்தால் எங்கும் உள்ளான் என்பதன்றி ஒவ்வொன்றும் இறைவனை முழுமையாகக் காட்டுமென்பதில்லை. இறைவன் எல்லாமாயும் அதேவேளை அல்லவாயும் – '*யாவையுமாய் அல்லையுமாம்*'[124] – நிற்றல் போலவே சைவசித்தாந்தம் எல்லாக் கலைகளுமாய் அதேவேளை அல்லவுமாய் நிற்கும். அல்லவெனில் ஒரு கலையே போதும்; பல கலை வேண்டியதில்லை என்பது மட்டுமல்ல, சைவசித்தாந்தம் என்றொரு தனிக் கலையே வேண்டியதில்லையாகும். வேதங்களிற் சைவசித்தாந்தம் உண்டு. ஆனால் அது முழுதாக வேதத்தில் அடங்கவில்லை என்பதனால் தான் சிவாகமம் வேறெழுந்தது. சிவாகமத்துள் அடங்காத சைவசித்தாந்த அம்சங்களும் உண்டென்பதனால் தான் குருவாக்கும் சுவாநுபூதியும் வேண்டப்பட்டன. நிலைமை இது. இதுபோலவே அகத்திணையிலும் சைவசித்தாந்தம் உண்டென்பதேயன்றி அகத்திணைத் தரவுகளில் சைவசித்தாந்தத் தரவுகள் முழுவதும் நேருக்கு நேர் பொருந்தியிருக்கும் என நாம் அபிமானித்தற்கிடமில்லை. சுருதி யுக்தி அநுபவங்களுக்கு விரோதமில்லாமல் இயல்பாகத் தோன்றக் காணக் கூடியவற்றை, அதிலும் காணக்கூடிய அளவை மட்டும் கண்டு கொள்வதன்றி அதற்குள் தன் இயல்பாக இல்லாததொன்றைப் பகீரதப் பிரயத்தனம் பண்ணியும் உள்ளதாக்கிவிட முடியாதென்பது, தமிழ் அகத்திணையில் – அன்பினைந் திணையில் – அத்வைதப் பண்பு ஒரு பெருமளவு பொருந்த இருக்கிறது. கைக்கிளையில் அத்துவிதப் பண்பின் முன்னோடி நிலை ஓரளவிருக்கின்றது. அகத்திணையில் வரும் பெருந்திணையில் அத்துவித அநுபவத்தின் மங்கல மாதுரிய நோன்மைப் பண்பு கிஞ்சித்தும் இல்லை. (அதை விரித்துக் காட்டுவதும் மங்கலமாகாது).

2. 7. 11. 5 மாணிக்கவாசகர்

(1) அகத்திணை ஏழில் நடுவண் உள்ளதாகிய அன்பின் ஐந்திணையோடு சைவசித்தாந்தத்துக்குள்ள ஒட்டுறவை விரித்து முதல் முதலாகக் கோவைப் பிரபந்தம் இயற்றியவர் மாணிக்கவாசக

சுவாமிகள். 'காட்சி' என்ற முதல் துறை முதலாக, 'ஊதியமெடுத்துரைத்தூடல் தீர்த்தல்' என்ற முடிவு துறையீறாகவுள்ள நானூறு துறைகளில் குறிஞ்சித் திணைக்குரிய புணர்தல் தொடக்கம் மருதத் திணைக்குரிய ஊடல் இறுவாக ஐந்திணையொழுக்கங்கள் வெளிப் படையாகவும், ஆன்ம – சிவ உறவு உட்குறிப்பாகவும் புலப்பட அமைகின்றது இந்நூல். குருவருளால் மலமாசு நீக்கப்பெற்றுச் சிவனை அணுகுதற்காஞ் சாதனை நெறிக்கண் நிலை நிறுத்தப் பெற்ற ஆன்மா தன் முதிர்வில் 'அயரா அன்பின் அரண் கழல் செல்லும்'125 நிலையை இலட்சியப் பொருளாகக் கொண்டது சைவசித்தாந்தம். முடிவில் விளையும் இந்த அயரா அன்பு, ஆத்ம திருப்தியே தன் இயல்பாகக் கொண்ட ஆத்மிகக் காதலாய் விளைந்துவரும் முன்னோடி நிலைமையையும் உடையதாகும். இதனால் மெய் யுணர்வு தலைப்பட்டு, இறைவனையுணர்ந்துருகும் நிலை பெற்ற மேலோரெல்லாம் அவ்விறைவன் மேற் செய்யுந் துதிகள் அகத்திணை இலக்கியப் பாணியில் அமையவும் பெறும். அவ்வகையில் அகத்திணை இலக்கியத் தரவுகளாகிய கைக்கிளை தூது, படர்மெலிந்திரங்கல், பிரிவாற்றாமை, ஊடல் முதலாய அம்சங்களிலும் நாயன்மார் பாடல்கள் வருதல் காணலாம்.

'சர்வலோக நாயகரும் மகா புனிதருமாகிய கடவுளை அணையும் பொருட்டு அக் கடவுள் (தம்மை) அடைதற்குத் தடையாயிருந்த புனிதக் குறைவாகிய புலவை (உடலை) அருவருத்து நாயன்மார் புலம்பி இரங்கிய இரக்கமே பரிசுத்த நெய்தல்' என்பர் பண்டித மணி. 126 இங்கு பரிசுத்த நெய்தல் என்றது உலகஞ் சார்ந்த அகத்திணைக்குரிய இரக்கமாகிய நெய்தலொழுக்கச் சாயலில் ஆன்மிகஞ் சார்ந்த தெய்வம் நினைந்திரங்குதலாகிய இரங்கலொழுக்கம் இது என்பதற்கு. இவ்வகையிலான அகத்திணை அம்சங்களிலமையுஞ் செய்யுள்கள் தேவாரம், திருவாசகம், திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டு பதினொராந் திருமுறைப் பிரபந்தங்கள் எல்லாவற்றிலும் தனியன்களாகவும் சிலவேளை பதிகங்களாகவும் வரும். 'சிறையாரும் மடக்கிளியே ....' 127 என்ற திருஞான சம்பந்தர் தேவாரம், 'மனைக்காஞ்சியிளங்குருகே ......' 128 என்ற அப்பர் தேவாரம், 'பறக்குமெம் கிள்ளைகாள்' 129 என்ற சுந்தரர் தேவாரம், 'முடித்தவாறும் என்தனக்கே ....'130 என வரும் திருவாசகம் முதலாக இவ்வகையின பல. திருவாசகத்தில் நெய்தல் திணையான இரங்கல் மயமான பாடல்கள் மிகுதியாக வரும். இத்திருவாசகத்தை அருளிய மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் இவற்றிற் போலல்லாது அகத்திணை அம்சங்கள் முழுதொருங்கமைய அமைத்த நூல் திருக்கோவையார் என இதன் சிறப்பு அறியப் படும்.

முன் குறிப்பிட்டது போல அகத்திணைக் காதல் வெளிப்புலப் பாடாகவும், தெய்வக் காதல் அந்தரங்கமாகவும் இதன் பாடல் களில் அமைந்துள்ளவாறு இதற்கு உரையெழுதியுள்ள பேராசிரியர் தம் உரைப்பாயிரத்தில்,

'திருவாதவூர் மகிழ் செழுமறை முனிவர்
ஐம்பொறி கையிகந் தறிவா யறியாச்
செம்புலச் செல்வ ராயின ராதலின்
அறிவனூற் பொருளும் உலகநூல் வழக்குமென
இருபொருளு நுதலி எடுத்துக் கொண்டனர்' 131

எனக் கூறியதனாலும் பெறப்படும். இவற்றில் அறிவனூற் பொருள் என்பது சைவசித்தாந்த சாத்திரங் காட்டும் ஆன்ம-சிவக் காதலொழுக்கப் பண்பு. அது இந்நூலில் ஆன்மா தலைவன், பேரின்பக் கிழத்தி தலைவி என்ற மாதிரியிற் பல செய்யுள்களிலும், சிவன் நாயகன், ஆன்மா நாயகி என்ற மாதிரியில் ஏனைச் செய்யுள்களிலும் வருதல் காணலாம். ஆன்மாவுக்குஞ் சிவத்துக்குமிடையிலான அத்துவித உறவின் இயல்பு சாஸ்திரங்கள் தரும் விளக்கத்தினும் பார்க்கத் துல்லிய விளக்கமாக அமைய இந்நூல் 8ஆஞ் செய்யுள் உணர்த்துந் திறம் இதன் தனித்துவச் சிறப்பாகும். சைவசித்தாந்தங் கூறும் அத்துவித இலக்கணத்தின் சார்பில் பலர்க்கும் பலகாலும் இருந்து வரும் ஆசங்கைகள் அனைத்தையுந் தெளிவிக்கும் பாங்கில் உள்ள அச் செய்யுளும் பொருளும் இங்கு அநுவதித்து நோக்கப்படுதல் பொருந்தும்.

அத்துவித இயைபில் ஆன்மா சிவத்துடன் கலப்பினால் ஒன்றாயும் அநுபவிப்பவன் என்ற அளவில் வேறாயும் இருக்கும் என்றால், அப்படியானால் சைவசித்தாந்தம் துவைதமோ என்ற ஆசங்கை கிளப்பப்படும். அப்படியன்று; ஏகந்தான். அதற்குள் ஆன்மா, தான் அநுபவிப்பவன் என்ற அளவு பிரஜ்ஞை இருந்து

கொண்டிருக்கும் என்றால், அதெப்படி முடியும் என்ற ஆசங்கை யெழும். குறித்த செய்யுளில் இவ்விரு ஆசங்கைகளும் ஒரேயடியில் விலக உரைக்கும் மாணிக்கவாசகர், கலவி உரைத்தல், அஃதாவது ஆன்மாவாகிய காதலன் பேரின்பக் கிழத்தியாகிய தன் காதலியிடத்திற் பெற்ற புணர்ச்சியின் மாண்பை உரைத்தல் என்ற துறைப்படுஞ் செய்யுளிற் பின்வருமாறு தெரிவிப்பர்;

எம்மிடை இடம்பெற்ற புணர்ச்சிக் கலப்பின் செறிவைக் கருதுகையில் இவள் அமுதும் நான் சுவையும் எனத்தக்க மாதிரியிலேயே இருந்தது. அத்தனைக்குப் பிரிப்பற்ற அதி அழுத்த நிலை அது. அத்தகைய அழுத்தத்தினூடேயும் அநுபவிப்பவன் நான் அநுபவிக்கப்படுபவள் இவள் என்பதோர் பாகுபாட்டுணர் விருந்தாதல் என்னே அதிசயம்! இதனை யாரறிவார்? என்பது பாடற் பொருள். உரை ஆசிரியர், இதற்குரை தெரிக்கையில், 'யானே அறியினல்லது' எனக் குறிப்பெச்சம் விரித்திருத்தல் காணலாம். அமிர்தத்திற் செறிந்தன்றி இருக்க முடியாததாகிய சுவை ஓராற்றால் தான் பிரிந்து நின்ற அதிசயம் போல்வதோர் அதிசயம் இது என்றவாறு. அதிசயமே அதிசயந்தான். ஆனால் அந்த அதிசய நிலையில், முத்தியநுபவ நிலையில், அநுபவிப்பவனாகிய ஆன்மாவுக்கு எப்படியோ இருப்புண்டு என உறுதிப் படுத்தியதன் மூலம் அங்கு ஆன்மா என்ற ஒன்று எவ்வாற்றானுமில்லை என்னும் ஏகான்ம வாதக் கொள்கையை நிராகரித்தற்காம் சாதனமாவது இச் செய்யுள் மகிமையாகும். செய்யுள் வருமாறு:

'சொற்பா லமுதிவள் யான்சுவை என்னத் துணிந்திங்ஙனே
நற்பால் வினைத்தெய்வந் தந்தின்று நானிவ ளாம்பகுதிப்
பொற்பா ரறிவார் புலியூர்ப் புனிதன் பொதியில்வெற்பிற்
கற்பா வியவரை வாய்க்கடி தோட்ட களவகத்தே'[132]

இவ்வதிசயான் விதமான உயர் பெருங்காதலொழுக்க அநுபவம் சுத்தான்மாவாகிச் சிவத்தையணையும் முக்தனாகிய ஆன்மாவுக்கே உரியது. அதை எடுத்துச் சொல்வதற்கான திணைதுறையமைப் புகளோடுள்ளதாயினமை தமிழ்க்குமோர் மேன்மையே. இத் தன்மை தமிழ்க்குளதாதலை, *'காமப் பகுதி கடவுளும் வரையார்'*[133] என ஏலவே தொல்காப்பியஞ் சொல்லி வைத்தது முண்

டாம். அது கூறும் ஐந்திணைத் துறையமைதிகளிலே இத் திருக்கோவையார் உருவாயிருத்தல் பின்வரும் பந்தியினாலும் வலுவுறும். இவ்வுண்மையை உயர்மட்ட அநுபூதி நூல்களாகிய திருக்களிற்றுப்படியார், திருவுந்தியார்க் கூற்றுக்களில் ஆதாரத்தோடு விளக்கும் அப்பந்தி வருமாறு:

'பத்தி முத்திக்கு உவமை பெத்தம். பேரின்பத்துக்கு உவமை சிற்றின்பம் என வைத்து', உடம்புடைய யோகிகள் தாம் உற்ற சிற்றின்பம் அடங்கத் தம் பேரின்பத் தாக்கில்' (திருக்களிற்றுப்படியார்) 'பெற்ற சிற்றின்பமே பேரின்பமாக வந்து, 'பேரின்பமான பிரமக் கிழத்தியோடோரின்பத்துள்ளான்' (திருவுந்தியார்) என்றபடி அன்பே சிவமாய், அருளே கரணமாய் சுத்தாவத்தையே நிலமாக, நாயகி பரம்பொருளாக, நாயகன் பக்குவான்மாவாக, தோழி திருவருளாக, தோழன் ஆன்ம போதமாக, நற்றாய் பரையாக, திரோதாயி செவிலித் தாயாக மேலும் நாயகன் கூற்றை நாயகி கூற்றாகவும் நாயகி கூற்றை நாயகன் கூற்றாகவும் நிகழ்ந்து வரும். அவை அநுபூதியாற் காண்க. நிலமாவன: *தத்துவாதீதத்தில் தரிசன சுத்த சாக்கிரத்தானம் குறிஞ்சி நிலம். போதாந்த திருவருள் தரிசன சுத்த சொப்பனத் தானம் பாலை நிலம். அருளாதிக்கம் தானே மிகும் சுத்த சுழுத்தித் தானம் முல்லை நிலம். அருளுருவ பேத சுத்த துரியத்தானம் மருத நிலம். பரசிவ இன்ப சுகாதீதம் நெய்தல் நிலம்'* 134.

இப் பந்தி தரும் காதற் பாத்திரங்களும் காதல் நிகழ்விடங்களும் ஒரே சீராக ஆன்மாவினது அத்துவித இன்ப அன்புத் துறை முதிர்ச்சியின் நிகழும் பரபோகக் காதலையே நிலையிட்டுணர்த்துவனவாம். தாண்டவராய சுவாமிகள் தரும் இவ்வகை விளக்கங்கள் அநுபூதியுரை என்ற பெயரில் வழங்குவன என்பதும் கருதத்தகும். எமது ஸ்மிருதியும் திருக்கோவையார் பற்றி இதே நோக்கினதாதல் பின்வருவனவற்றாற் பெறப்படும்:

1. *'மாணிக்கவாசகர் உள்ளலயம் சிவஞானபோதம்'* (கை. சிந். பக், 579).
2. *'காமதளம் உடன்போக்கு, பெருந்திணை'* (கை. சிந். பக். 115) (உடன் போக்கு கோவைத்துறைகளுள் ஒன்று. அது புத்தி விருத்தியில் காமதளம்).

3. புத்திவிருத்தியில், மருதத்துக்குத் தளம் சம்ஸ்கார நோக்கு, அவ்வாறே பாலைக்கு நாகரிக நோக்கு, நெய்தற்குப் பண்பாட்டு நோக்கு, குறிஞ்சிக்கு. தர்ம நோக்கு, முல்லைக்கு அர்த்த நோக்கு (காட்டியிருத்தல்) (விரிவு: கை. சிந் பக். 313–4).

4. போதோ விசும்போ என்ற திருக்கோவையில் வரும், போது-
சிவஞானபோதம் – உள்ளலயம்
விசும்பு – சித்தலயம், புனல் – மனோலயம்
(உருக்கம்) பணிகளது பதி – உள்ள விருத்தி
(நேரே காண்கிறது) (கை. பொ. பக். 21)

5. புத்தி தன்மங்கள் – கர்மச்சுழல். அவற்றில்
வைராக்கியம் – அச்சம். ஞானம் – மடம்
தர்மம் – நாணம். ஐஸ்வர்யம் – பயிர்ப்பு (கை. சிந். பக்.363).

இவையிற்றில் ஐந்தாவது, ஞானதசையில் ஆன்மா பெண்மையாந்தன்மையுறும் என்ற பரமாப்தமான உண்மைக்கு உபகரிக்கும். அதன் மூலம் நாயன்மார்களும் பிறரும் தெய்வாநுபவ ரீதியில் நாயகன் நாயகி பாவந்தோன்றப் பாடுதற்கும் திருக்கோவையார் லௌகிகக் காதல் வியவகாரத்துள் ஆத்மிகக் காதல் பொதுள எழுந்ததற்கும் சான்று தெரிப்பதுமாகும். மாணிக்கவாசகரின் திருவாசகத்திலும் இத்தகைய பகுதிகள் சராசரி நோக்கில் அதிகம். அவற்றுள் ஒன்று,

'பப்பற வீட்டிருந் துணருநின் னடியார்
பந்தனை வந்தறுத் தாரவர் பலரும்
மைப்புறு கண்ணியர் மானுடத் தியல்பின்
வணங்குகின் றாரணங் கின்மண வாளா' 135

எனத் திருப்பள்ளியெழுச்சிப் பதிகத்தில் வருவது இங்குக் கருதத் தகும்.

மேலும் வேதம், 'புருஷோ வை ருத்ரோ' புருஷன் ருத்திரனே என்றதன் மூலம் அவனைச் சாரும் நிலையுற்ற ஆன்மாக்கள் அனைத்தும் பெண்ணியல்பு உறுவன எனத் தோன்ற வைத்ததுங் காணலாம். மேலும் இவ்வுண்மையை அறிகுறி வகையால் விளக்

கும் முறையிற் சிவாலயங்களில் பிக்ஷாடனத் திருவிழா நடைமுறைப்படுத்தப்படுவதும் அறியத்தகும். கம்பர் ஓரிடத்தில், இராமனை விளிக்கும்போது 'ஆடவர் பெண்மையை அவாவுந் தோளினாய்' என்றதன் தத்துவ உள்ளுறையும் இதுவேயாம்.

இனி, தமிழ் அகத்திணை இலக்கிய மரபில் காதலன் காதலிகளைப் பெயர் சுட்டிக் கூறும் வழக்கமில்லை. அது, தொல்காப்பியம் அகத்திணையியற் சூத்திரம் 54 இல், 'மக்கணுதலிய அகனைத்திணையுஞ் – சுட்டியொருவர் பெயர் கொளப் பெறார்' என்பதன் மூலம் உறுதி செய்யப்பட்ட ஒன்றாகும்.[136] அறிஞர் சாம்பசிவனார் ஒருமுறை இதுபற்றிக் குறிப்பிடுகையில், இருவரிடை நிகழும் களவொழுக்கம் பற்றி அவர்களை இனங்காட்டிக் கூறப்படுவதனால் எழக்கூடும் சமூகச் சச்சரவுகளுக்கு இடமளிக்காமற் பேணும் உயர் பண்பாட்டு நோக்கில் அகத்திணை இலக்கிய ஆசிரியர்கள் காதலர் பெயர் சுட்டிக் கூறாராயினர் என்பதுபடக் கூறியதுண்டு.[137] அது எப்படியாயினும் ஆக. நமது ஸ்மிருதி அதன் மூலம் தமிழ் அகத்திணை ஒழுக்க வர்ணனை தெய்விகமான பேரின்ப வர்ணனையை முக்கிய நோக்காகக் கொண்டுள்ளது. இதில் தலைவன் என நிறுவப்படுபவன் சிவனையும், தலைவி என நிறுவப்படுபவள் ஆன்மாவையும் இலட்சியமாகக் கொண்டமைந்த பாத்திரங்கள் ஆனது பற்றியே பெயர் சுட்டிக் கூறப்படாராயினர் என்ற வகையில் தரும் விளக்கம் தமிழ்ப் பண்பின் சிறப்பியல்பாகிய ஆஸ்திக நோக்கையும் இலட்சியப் பிடிப்பையும் பிரதிபலிக்கும் வகையில் விசேடமுடையதாகும். இங்ஙனம் தமிழ் அகத்திணையிலக்கியங்களில் இலட்சிய நோக்காயிருந்த ஒன்றையே மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் தெய்விக இலக்கிய வடிவிற் சமைத்துள்ளாரென்பது இதனால் வலுவுறும்.

எது எவ்வாறிருப்பினும், திருவாதவூரடிகள் புராணந் தெரிவிக்குமாறு மாணிக்கவாசகர் சிவசாயுச்சியமடையவிருந்த இறுதித் தருணத்தில் திருக்கோவையார் பாடியிருக்கமுடியாது. திருவாசகம் அருளிச் செய்தற்கு முற்பட்ட ஒரு காலத்தில் அது செய்திருக்கலாம் என்பாருமுளர்.[138]

(ii) இனி, அ. ச. ஞானசம்பந்தனால் திருத்தொண்டத் தொகை அடியார் குழுவிற் சேர்க்கப்பட்ட இம் மாணிக்கவாசகர் விஷயத்தின் யதார்த்தம் பற்றியுஞ் சிந்திக்கத்தகும்.

பெரிய புராணமாகிய திருத்தொண்டர் புராணத்தில்–சைவ சமயாசாரியர் நால்வரில் ஏனைய மூவர் வரலாற்றையும் உட்கொண்டிருக்கும் அப்புராணத்தில் – மாணிக்கவாசகர் ஏன் இடம் பெறவில்லை என்பது ஆசங்கை. கால அடிப்படையில் இதுபற்றி எழுந்த முடிபுகள் வேறு. அவையிருக்க, திருத்தொண்டர் வரலாறு தோன்றியதன் அடிப்படையில் இதை மதிப்பிடுதல் வலுவுடைத்தாகலாம். அதற்கமைய நோக்குங்கால், இத் திருத்தொண்டர் வரலாற்று மூலம் திருத்தொண்டத் தொகையென்ற தேவாரப் பதிகம். அதைப் பாடியருளிய சுந்தரர் தம் முயல்வாக அது பாடிற்றிலர். திருவாரூரில் வைத்துச் சிவபெருமான் அவர்க்கு முதலில் திருவடி தரிசனஞ் செய்வித்து அத் தொடர்பில் அத் தரிசனம் பெற்றமை காரணத்தால் அடியார்களென்றுள்ள அன்பர் மகிமையை விளக்கி, அதனை அவர் விளங்கிக் கொண்டமையை உறுதிப்படுத்தும் நோக்கில் அடியார்களைப் பாடும்படி பணித்த போதும் அவர் பாடத் துணியாமை கண்டு, 'தில்லை வாழந்தணர் தம்——' என்று எடுத்துணர்த்தியபின்பே பாடினார் என்பது வரலாறு. இதன்படிக்கு, சிவபெருமானால் எவரெவர் சுந்தரர்க்கு உணர்த்தப்பட்டார்களோ அவர்களையே பாடினார். பாடப்பட்டவர்களுள் மாணிக்கவாசகர் பெயர் வராமைக்குக் காரணம் அவர் இவர்க்கு மாணிக்கவாசகர் பெயரை உணர்த்தாமையே என்பது புலனாம். இனி, சிவபெருமான் ஏனுணர்த்தவில்லை என்பது அறிவு சக்திக்கு அப்பாற்பட்ட விஷயம். எனினும், அதிஷ்டவசமாக எமது ஸ்மிருதி அதற்கொரு காரணந் தெரிவிக்கின்றது. அதாவது,

இனத்தால், குலத்தால், தொண்டு தொழும்புகளால் வெவ்வேறு நிலையினராயினும் குறிக்கப்பட்ட தனியடியார் அறுபத்துமூவரும் தொகையடியார் ஒன்பதின்மரும் ஒரே அச்சு. மாணிக்கவாசகர் வேறு அச்சு. ஆதலின் இவர் அவர்கள் நிரலில் வைத்துணர்த்தப்படவில்லை என்பது ஸ்மிருதிக் காட்சி. அச்சு என்பது

'மோக்ஷ நோக்குப் பிடி அச்சு. நோக்குச் சுத்தி அச்சு—...அச்சுத்தான் அடியாராக்கியது' (கை. சிந். பக். 356). இதில், பக். 356–58, 530 - 534 பகுதிகளில் வரும் விபரங்களின்படி,

ஒரு தளத்தை மற்றுந் தளங்களோடு சேர்த்துச் சாதித்தலால் ஏற்படுவது சாந்திவிருத்தி எனப்படும். அது ஆறுவகை. அதற்கேற்பவே ஆறுவகைச் சமயம் உளதாயிற்று. மோக்ஷ நோக்குத் துறையளவில் அமைவது சைவம், மோக்ஷம் காம நோக்குத் துறையோடு சேர்த்துச் சாதிக்கப்படுதலால் நேர்வது பாசுபதம். இப்படி ஆறுவகைச் சமயம் வரும். இந்த அறுசமயக் குறைக்குத் தக்கபடி $(2^6- 1)$ என்ற சூத்திரப்படி 63 வரும். இதுவே தனியடியார்கள் 63 ஆனதன் காரணமாகும்.[139] அமிர்ததளம் சம்பந்தப்பட்ட ஐந்து சாந்திவிருத்திகளில் தொகையடியாரில் ஐந்தும் ஞானத் துறை விரிவு சாந்தியில் அவரில் நான்கும் எனத் தொகையடியார் ஒன்பதின்மர் ஆனவாறமையும். மற்றவர்களில் அமிர்த தளம் மோக்ஷ தளத்தோடு சாதிக்கப்பட்ட சாந்திவிருத்யில் அமைந்தவர் தில்லைவாழந்தணர். மற்றை நாயன்மார் நிலை தனிச் சாந்திவிருத்தியால் மட்டும் வந்ததன்று. மோக்ஷ நோக்கினால் வந்தது.

மோக்ஷ, நோக்கில் தொடங்கித் தரும நோக்குத் துறை வரையான சாதகத்தால் பொய்யடிமையில்லாத புலவரும் அதில் தொடங்கி, அர்த்த சம்பந்தமான சாந்தி விருத்திச் சாதகத்தால் பத்தராய்ப் பணிவாரும், அதிற் காமத்தோடு கூடிய சாந்திவிருத்தி சாதகத்தால் பரமனையே பாடுவாரும் அமைவர். (தனிச் சாந்தி விருத்தியானால் ஒக்கலை ஓம்புதல். அச்சுத் தெரிந்தால் பரமன் தானே ஒக்கல், அதனால் அவரையே பாடுவர்.) மற்ற நாலும் சிந்தித்தலில் தொடங்கிக் கேட்டலில் முடிகிற சாந்திவிருத்தி என இப்படிக் காணலாம்.

மணிவாசகர் பெரிய புராணத்திற் சேராததற்கு ஒரு நியாயம் அச்சுப்பிடித்தல் நிலையில் மணிவாசகர் இல்லாமை. அச்சுப் பிடித்தல் வகையில் மணிவாசகர் இருந்திருந்தால் திருவள்ளுவருக்குப் போல் நாயனார் என்ற வழக்கு வந்திருக்கும். மணிவாசகரின் சாதகம் வேறு சாதியாயிருக்கலாம். காம நோக்கையே அச்சாகப் பிடித்துச் சாதித்திருக்கலாம்.

மோக்ஷ நோக்கில் மூன்றுபடி: 'நல்ல சிவதன்மத்தால் நல்ல சிவயோகத்தால் நல்ல சிவஞானத்தால் நானழிய' 140 என்றபடி இம் மூன்றுக்கும் உரியவர் நாயன்மார். 'சிவஞானச் செயலுடையோர்......' என்ற செய்யுளில், 'நவமாகுந் தத்துவ ஞானம்' 141 (நல்குவது) மோக்ஷ நோக்கு. அது பெற்றவர் நாயனார், நாய்ச்சியர். மணிவாசகர் மார்க்கம் வேறு.

முன் பின் தொடர்பு புலப்பட விஷயாம்சங்களையோ வசனங்களையோ அமைத்து உருப்படியாகக் கூறும் அமைதி இந்த ஸ்மிருதிச் சிந்தனைகள் பெரும்பாலும் அறியாததொன்று. அதனால் குறித்த ஆறேழு பக்கங்களிற் காணப்பட்டவற்றை ஒருவாறு தொகுத்தியைத்து அமைக்கப்பட்டது இப் பந்தி என்க.

இதில் மாணிக்கவாசகர் பெரிய புராணத்தில் இடம்பெறாமைக்குக் காரணங் கூறும் முயற்சி நடைபெறுகையில் பெரிய புராணத் திருத்தொண்டர்களுக்கும் அவருக்குமிடையிலான வேற்றுமையுங் காட்டப்பட்டிருக்கின்றது. அந்த வேற்றுமை காரணமாகத்தான் அவர்களுக்கு வழங்கும் நாயனார் என்ற வழக்கு இவர்க்கில்லாதொழிந்தது எனவுங் கூறப்பட்டுள்ளது. நாயன்மார் மோக்ஷ நோக்குச் சாதகர். ஏனென்றால் அவர்கள், 'நல்லசிவதன்மத்தால் நல்ல சிவயோகத்தால் நானழியப்' பெற்றவர்கள் என்றதற்குச் சரியாம்படி குறித்த திருக்களிற்றுப்படியார்ச் செய்யுளும் மேற்கோளாக வந்திருக்கின்றது. ஆனால், திருவாசகமும் திருக்கோவையாரும் பிரதிபலிக்கும் மாணிக்கவாசகர் ஆளுமையில் (personality) சிவதன்மம், சிவயோகம், சிவஞானம் இல்லாமலிருக்குமென எண்ணுதற்கு நியாயமிருப்பதாகத் தோன்றவில்லை. இனி,

(1) 'நாட்ட சுத்தி அறிந்து நாடவேண்டும். ஸ்திரம் வேண்டும். நாட்ட சுத்திக்குரியன தேவாரம். திருவாசகம் தள சுத்திக்குரியது. உருகி விடுவான். நாட்ட சுத்தி தேவாரத்தால் வருவது; (குருகதை: பணக்காரன் திருவாசகம் படித்து அழுவான். ஒரு நாளைக்கு நான் கேட்டுப் (மெலிந்து) போனேனோ என்று கேட்பார். பிறகு அந்த அலுவல்) கள்ளை வெறிக்கென்று குடிக்க வேண்டாம். குடிக்க வெறிக்கும். அப்படித்தான் திருவாசகம் உருக்கும்' (கை. சிந். பக். 355).

(2) ('சிவப்பிரகாசர் வேதத்தைப் பொற்குடமென்றும், திருவாசகத்தை எல்லாரும் பெறும் மட்குடம் என்றும் உரைத்தார். வேறு வியாக்கியானமுஞ் செய்யலாம்.) நடைக்கு (ஒழுக்கம்) நோக்குச் சுத்தம் வேண்டும். அர்த்தம்: முல்லை (காத்திருத்தல்). காத்திருத்தல் ஒழுக்கமாகில் நோக்குச் சுத்தப்படவேண்டும். தள சுத்திப் பிண்டம் திருவாசகம்' (கை. சிந். பக். 356). 'மோக்ஷ நோக்குக்கு நாயனார், அமிர்த நோக்குக்கு மாணிக்கவாசகர் உதாரணஞ் சொல்லலாம்' (கை. சிந். பக். 530) என மேல்வருவனவுங் காணத்தகும். மாணிக்கவாசகர்க்கு நாட்ட சுத்தி இல்லை; அதனால் ஸ்திரத்தன்மையில்லை. அது காரணத்தாலேதான் அவர் தமது பாடல்களில், 'விடிலோ கெடுவேன்'142, 'சவலையாய் நாயேன்'143 என்றெல்லாம் பாட நேர்ந்ததென்பது ஸ்மிருதியுடையார் கருத்தாகத் தெரிகிறது. குறித்த பகுதி (1) இல் 'ஒரு நாளைக்கு நான் கேட்டுப் போனேனோ என்று கேட்பார்' என வரும் இவர் வசனம் அதற்காதாரமாம். ஸ்திரமின்மைக்குக் காரணம் நாட்ட சுத்தி இன்மை என்பதும் இவர் வாக்கிலேயே காணப்பட்டுள்ளது. இங்ஙனம், மாணிக்கவாசகரில் நாட்டசுத்தியின்மைதான் அவர், 'ஒரு நாளைக்கு நான் கேட்டுப் போனேனா' என்று கேட்பதற்குக் காரணம் என்பது யதார்த்தமாமெனில்,

'வஞ்சமுண்டென் றஞ்சுகின்றேன்'144 எனவும் 'விதியிலாதார் வெஞ்சமணர் சாக்கியர் என்றிவர்கள் மதியிலாதார் என் செய்வாரோ'145 எனவும் சம்பந்தர் கேட்டுக் கொண்டமைக்கும், 'நானும் இத்தனை வேண்டுவதடியேன் உயிரொடும் நரகத்தழுந்தாமை' 146 எனவும், 'செல்லுமா செல்லச் செலுத்துமாறறியேன்' 147 எனவும், 'அகமும் வல்வினைக்கஞ்சி வந்தடைந்தேன் ஆவடுதுறையாதியெம்மானே'148 எனவும் சுந்தரர் பிரார்த்தித்துக் கொண்டமைக்கும், அவ்விஸ்திரமின்மையும் அதன் காரணமாம் நாட்டசுத்தி இன்மையுமே காரணமெனப்பட்டு, இவர்களும் மாணிக்கவாசகரோடொத்த நிலையினராக வேண்டுமாகலின் தேவாரம் நாட்டசுத்தி, திருவாசகம் தள சுத்தி என்ற இந்த ஸ்மிருதி வசனம் நிலையற்றதாம் போல் தெரிகிறது. அந்நிலையில் கை. பொ. பக். 11இல் குறிப்பிட்டவாறு இவர்களும் மாணிக்

கவாசகர் போல் 'சத்' தள நோக்கினரரிய்விட, இவர்கள் சித் நோக்குள்ளவர் என அதே பக்கத்தில் வந்துள்ள ஸ்மிருதிப் பொருளும் பயனற்றதாயொழிவதோர் நிலை நேரும் என்க.

மாணிக்கவாசகர் திருத்தொண்டர் நிரலில் இடம்பெறாமைக்கு ஸ்மிருதி தருங் காரணம் இங்ஙனம் விசாரத்துக்குரியதாயிருத்தலின் உண்மைக் காரணம் இன்னும் புலப்படாத ஒன்றாகவேயுள்ளதாம். இத் தொடர்பில் பின்வரும் ஊகம் ஓரளவிற் பொருந்தும் போல் தெரிகிறது. திருத்தொண்டத் தொகை முன் மொழிந்த திருத்தொண்டர்களெல்லாம் சிவாலயத் திருத்தொண்டு, சிவனடியார் திருத்தொண்டு என்பவற்றில் ஒரோ. வொருவர் ஒரோவொரு வகையில் அழுந்திச் சிறப்புற்றவர்கள். தேவார முதலிகள் மூவருங்கூடப் பெரும்பாலுந் தமது சிவாலய தரிசன முன்மாதிரியாலும், சிவாலயத் தொண்டு சிவனடியார் திருத்தொண்டு என்பவற்றைப் போற்றியும், ஊக்குவித்தும் பாடியமையாலும் திருத்தொண்டர் குழாம் புடைசூழத் தொண்டு நெறித் தலைவர்களாய்த் திகழ்ந்தமையாலும், திருத்தொண்டர் நிரலில் இடம்பெறலாயினர். இவர் போலாது எந்நிலையிலும் தனிமையுந் தானுமாய்ச் சிவனை நினைந்து நினைந்துருகிக் கசியும் தனித்துவமானதொரு பேரன்புப் பரவசத்தில் தாமழியும் நிலையினராய் இருந்தமையின் திருத்தொண்டர் நிரலுக்கு மாணிக்கவாசகர் அமையாதவராயினர். முற்கண்டவாறு திருத்தொண்டர் சகலரையுஞ் சுந்தரர்க்கு அறிவித்தருளிய சிவபெருமான் இவரை அறிவித்திராமைக்குக் காரணம் இதுவேயாம் என்ற ஊகம் பொருந்தும் போல் தெரிகின்றது.

2. 7. 12 வேதம் ஆகமம்

வேதநெறியுஞ் சிவாகமநெறியும் முரண்படுவன அல்ல. எனினும் இரு நெறிகளும் ஒரு தன்மையனவே எனக் கூறமுடியாது. உயிர்க்கொலைக்கு இடமளிக்கும் வேத வேள்விகள் சிவாகம நெறிக்கு ஒத்தவையல்ல. வேதத்திற் கூறப்படும் ஆகவமனீய அங்கி சிவாகமத்திற் கூறப்படுஞ் சிவாக்கினியின் ஆயிரத்தில் ஒரு கூறே. யாகத்தில் இடம்பெறும் 'ஹவிஸ்' களைத் தாங்கிச் செல்வதால் வஹ்னி (வன்னி) என்ற பெயர் அக்கினிக்கு ஏற்பட்டதென வேதங் கூறுகிறது. இப் பெயரில் 'வ' ஞானம் என்றும், 'ஹ்னி' ஆணவ மல அழிவு என்றுங் காரணங்கூறி, எது ஞானத்தை வழங்கி ஆன்மாவின் ஆணவ அழுக்கை அகற்றுகின்றதோ அது வஹ்னி என ஆகமங் கூறுகின்றது. யாககுண்டங்கள் அமைப்பதிலும் வேத வழி வேறு, ஆகம வழி வேறு. இவ்வாறு பல வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. இவை செயல் நெறியை (கிரியா மார்க்கம்) ஒட்டி ஏற்பட்டனவே; ஞான நெறியை நோக்கும்போது, வேதத்திற்கும் சிவாகமத்திற்குமிடையே வேறுபாடு இல்லையெனக் கூறலாம். கருமம், உபாசனை, யோகம் எனச் சென்று ஞானத்தில் நிறைவுறுகின்றது வேதம். சரியை கிரியை யோகம் எனச் சென்று ஞானத்தில் நிறைவுறுகின்றது சிவாகமம். இதனால்தான் திருமூலர் வேதத்தின் அந்தமும் சிவாகமத்தின் அந்தமும் ஆகிய இரண்டும் பெரியோர்க்கு அபேதமாக விளங்கும் என்கிறார். இவ்வாறு கூறும் குல சபாரத்தினத்தின் முற்குறித்த கட்டுரை ஆய்வாளருக்கு வெகுபயனுள்ள கருத்துக்களைத் தருகிறது. அவற்றுள் பல நமக்கும் ஏற்கும். விரிவு அஞ்சி இங்கு தரவில்லை. ஆண்டுக் காண்க.

சைவமெய்யியலில் வேதம் சிவாகமம் என்ற பகுதியில் (1.3) விரித்துரைக்கப்பட்ட கருத்துக்களை மீண்டும் மனதிற் கொண்டு எமது ஸ்மிருதிக்கு மீள்வாம். கைலாசபதி ஸ்மிருதியின் வேதம் சிவாகமம் பற்றிய நோக்கைப் புரிந்து கொள்வதற்கு முன்னீடாக அக்கருத்துக்கள் வேண்டியவையே. வேதம் ஆகமம் இரண்டும் ஒரே இன மக்களின் படைப்பே. ஆரியம் தமிழ் இரண்டேமொழிகள். வேதம் சிவாகமமிரண்டும் சைவசித்தாந்த மூலங்கள். அவற்றுள் அந்தரங்க இயைபுண்டு என்று காட்டும் பல வாக்கியங்களைக் கொண்டுள்ளது எமது ஸ்மிருதி. அதே வேளை வேதாகம வேறுபாடோ, ஆரிய – தமிழ் வேறுபாடோ (நவீனர் கருதும்) 'சாதி' சம்பந்தப்பட்டனவாகா. அவை மனிதரின் புத்தி, அஹங்கார விருத்தி சம்பந்தப்பட்டவை என நிறுவுதல் மூலம் ஒரே இனத்தாரிடத்தேயே இருவித பாஷை நூல்களும் தோன்றலாம் என்பதற்கு ஆதாரங் காட்டியுமுள்ளது. இதன் மூலம், குல. சபாரத்தினம் தமது ஆய்வுக்கட்டுரையில் குறிப்பிட்டது போல, இந்தியாவின் வட பகுதியில் மட்டுமல்ல, இந்தியா முழு

வதிலுமே ஒரு கால எல்லை வரை இரு மொழி வழக்கும் இருந்துள்ளது என்பது ஸ்மிருதி நிலையாகும். சில சில எதிர்ப்புக்கள் சமீப காலத்தில் ஏற்பட்டதால், தற்சமயம் தமிழகத்தில் சம்ஸ்கிருதம் கல்வி மட்டத்தில் நிலை தளர்கின்றதே தவிர, இன்றும் தமிழகம் இரு மொழி மரபு தழுவுதலைக் கைவிட்டு விடாதிருப்பதும், தென்னாட்டு மறு பகுதிகளான தெலுங்கு, கன்னட, மலையாள நாடுகள் தமிழின் கிளைகளெனப்படுந் தத்தம் மொழிகளுடன் சம்ஸ்கிருத மொழியையும் சமச்சீராகத் தழுவி வருவதும் இங்கு கருதத்தகும்.

மேலும், வேத சிவாகமம் பற்றி ஸ்மிருதி தரும் பலதுறைப்பட்ட கருத்துக்கள் சிலாக்கியமானவை. அவற்றில், வேதாகம இயைபை அலட்சியமாக நோக்குவோர்க்கு உணர்வு கொளுத்த வல்லவை வருமாறு:

(i) 'வேதம் எல்லையற்றது. அதனை முற்றாக அறிந்தவர் ஒருவரே. தேவி, கணபதியாதியோர் வேதங் கேட்டனர் என்பதனால் இதனையறியலாம். வேதத்தை ஆராய்ந்து செல்பவர்கள் ஓரளவில் நிறுத்தி, ஒன்றைப் பற்றிக் கொண்டு அதனைச் சாதகம் பண்ணி உண்மையைக் காண்பர். இப்படி நின்று கண்ட ஒவ்வோர் சாரரின் ஆசாரத் தொகுதியே ஆகமமாகலாம்' (கை. சிந், பக். 34 - 35).

(ii) 'வேதநெறி; அந்நெறி சென்று முடியுந் துறை சைவத்துறை; சைவத் துறையை அடையாதவர்க்கு வீடில்லை; வேதநெறியிற் செல்லாதவர்கள் சைவத் துறையை அடையாதவர்கள்' (கை. சிந். பக். 38).

(iii) 'வேதம் கைவந்தவர் அதன் முடிவு காணாமே தாமார்? தம் கதி யாது? என விசாரந் தோன்றிய வழி அருள்வதும் ஆகமமே' (கை. சிந். பக். 52).

அன்றியும், சிவாகமத்தின் முக்கிய தேவையைக் கண்டறிந்து காட்டும் இந்த ஸ்மிருதி வசனம், ஒன்று 'வைதிகர் மாயாவாதிகளாகாதிருக்கவே ஆகமங்களைப் பாராட்ட வேண்டும்' (கை. சிந். பக். 443).

என வரும். இவ்வகையிலாம் எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக, திருமந்திரமும் சிவஞானசித்தியாரும், சிவப்பிரகாசமும் வேதாகமங்களுக்குக் கொடுத்திருக்கும் இடத்தை எமது ஸ்மிருதியுங் கொடுத்திருப்பது போற்றத்தகுமொன்றாகும். அது:

(i) 'வேத நூல் சைவ நூல் என்றிரண்டே நூல்கள் — ஆதிநூல் அநாதியமலன் தருநூல் இரண்டும்' – 'ஆதி' சிருட்டியாரம்பத்தைக் குறிப்பது. 'நூல்' சங்கற்பத்தைத் தெரிவிப்பது. அநாதி அமலன்தரு நூலிரண்டும் ஆதிநூல். நீண்மறையினொழி பொருளும், வேதாந்தத் தீதில் பொருளும் கொண்டுரைக்கும் நூல் சைவம்' (கை. சிந். பக். 135) எனவும்,

(ii) 'அருமறை ஆகமம் முதனூல் (சமஷ்டி) அனைத்தும் உரைப்பவை. மறை: நிட்டை தளமாகச் சத்தியஞ் சொன்னது. ஞானநோக்கு ஆகமம்' (கை. சிந். பக். 164).

(iii) 'வேதம் பொருணூல்; ஆகமம் அருணூல். இது குருவால் உபதேசிக்கப்படுவது. நேரில் பொருளைக் காட்டுவது. இது தந்திரம்' (கை. சிந். பக். 46).

(iv) 'ஆகமம் 'நில்' என்னும். ஏனென்று வினவில் வேதாந்தம் வேண்டும். தெரியாமலிருந்தாற் பிளவாயிருக்கும். இரண்டையும் பொருத்திக் காட்டின ஒரு தந்திரம்' (கை. சிந். பக். 151) எனவும் ஸ்மிருதியில் வைத்தறியப்படும்.

இவற்றின் மூலம் 'வேத நூல் சைவ நூல் - 'எனத் தொடங்கும் சிவஞானசித்தியார் 267ஆஞ் செய்யுட் பொருளும், 'அருமறையாகம முதனூல் 'எனத் தொடங்கும் இதே நூலின் 266ஆஞ் செய்யுட் பொருளும் 'வேதமோடாகமம் — ' எனத் தொடங்கும் திருமந்திரம் 2397ஆஞ் செய்யுட் பொருளும் ஆகியவற்றின் யதார்த்தம் உறுதிப்படுத்தப்பட்டவாறு காண்க. 149

இவ் வேதாகமங்களின் ஸ்திரத் தன்மையும் நம்பகமாந் தன்மையும் இவற்றின் சப்த சாமர்த்தியம் அர்த்த சாமர்த்தியம் என்பன பற்றியும் நம்பிக்கையோடணுகுவார்க்கு என்றும் பலன் அளித்து வருவனவான இவற்றின் சாசுவதத் தன்மை பற்றி இவற்றை ஆப்த வாக்கியம் என வழங்குவதையே சகிக்கலாற்

றாது சந்தேக வினாக்கணைகள் தொடுத்துப் புத்தி ஜீவிகள் கலாம் விளைக்கும் இக் காலத்தில் இக் கருத்துக்களை இவ்விதம் உறுதிப்படுத்தி வைத்திருத்தல் இந்த ஸ்மிருதியின் காலத்தோ டொத்த தேவையை உணர்த்து நிலையாம் என்க.

2.7.13 அறுவகைச் சமயங்கள்

'எழுச்சியை வழிப்படுப்பது சமயம்' (கை. சிந். பக். 110). எழுச்சியில் சுத்தம் தான் சமயம்; நாட்டத்திற் சுத்தந் தான் சமயம்; கதி பெறுவது தான் சமயம். எழுச்சி என்றது இங்கு ஆன்மீக உணர்வெழுச்சியைக் குறிக்கும். அது ஆன்ம உணர்வு நிலையின் ஒவ்வோர் மட்டத்திலும் ஏதானுமோராற்றால் வெளிப் பட்டுக் கொண்டேயிருக்கும். 'ஈசனவன் எவ்வுயிர்க்கும் இயல்பா னான் சாழலோ'[150] என்பது திருவாசகம். அவ்வெழுச்சி ஆக அடிமட்ட நிலையாகிய கேவலக் கிடையிலேயே பொங்கல் புழுக் கல் பறை முழக்கல் மயமான வழிபாட்டு நிலையாயிருக்கும் என ஸ்மிருதியில் (கை. பொ. பக்.14) வந்திருப்பதைக் காணலாம். இவ் வழிபாட்டு நிலை புத்திவிருத்தித் தளங்களும் நோக்குகளும் உயருந் நிலைக்கேற்ப உயர்ந்து சிவ சின்னமாகிய விபூதி, சிவன் திருமேனிச் சின்னங்களாகிய கபாலம், எலும்பு, யானைத்தோல், சடை என்பவற்றில் பக்தர்கள் தாம் தாம் விரும்பியதைத் தாங் கிப் புறமும் சிவமயமாயிருந்து உரிய உரிய தியான பாவனை நிகழ்த்தும் நிலையையும் எய்தும். அந்நிலையெய்தியோரில் அவ் வப் பிரிவினரின் வேட அநுசரணைகளின் பேரில் பாசுபதர், மாவி ரதர், காளாமுகர், வாமர், பைரவர், சைவர் என ஆறுவகை யினர் உளராவர்.

சைவப் பரப்பில் ஒருவித முக்கியத்துவம் இவ்வறுவகைச் சமயங்களுக்கு ஒரு காலத்தில் உளதாயிருந்தது. இவைகள் ஒவ் வொன்றும் தீக்ஷை நியமங்களில் உறுதியான கடைப்பிடியுள் ளவை. இவர்கள் கடும் விரதிகள், தம்மைச் சார்கடைப்பிடியுள் பவர்களின் எழுச்சி நிலைகளைச் சுத்திகரித்து அவர்களை நெறிப் படுத்துதற் பொருட்டுச் சூலத்தாற் குத்துதல் முதலிய தீவிர வன் செயல்களையுங் கையாளத் தயங்காதவர்கள் என்பது பிரசித்தம்.

எமது ஸ்மிருதி இவர்கள் பற்றித் தரும் கருத்துக்கள் சிலாக்கிய மானவை:

'வைரவக்காரர் பார்க்கிறார். பிழையைப் பார்த்துக்கொண்டு போகிறது பிழை. எழுச்சியைச் சுத்தப்படுத்த ...சூலத்தை எடுத்துச் செல்வது; குத்துகிறது. பிழையைக் குத்துகிறது. குத்தினால் சாகி றது. அவர் பொறுப்பு என்று சூலம் எடுப்பது' (கை. சிந். பக். 270). 'வைரவம்! சாதகன் சொல்லுகிறான்; என் பிழை என்ன? பிழை களையுஞ் சகித்துக் காலங் கழிக்கிறேன். அது சரிப்பட வேண் டும். அதற்குச் சமயம்; ஏற்றது வைரவம். சாதிக்கிறான். பூர ணப்படச் சூலம் எடுக்கிறான். பிழைக்குக் குத்துவேன். இது சங் கற்பம் தேகம் இழக்க நேருகில் நேரட்டும்.

வாமி, என் பிழை என்ன காம அலைவு. கண்டதைத் தீண்டு வது. விந்து ஆர்? சத்திதானே. அவளை உபாசித்து இது நேர் பட வேண்டும். பூரண நிலையில், கத்தி. கத்தரிக்கோல் எடுத்துக் கொள்ளுகிறான். நெறியல்லா நெறியில் நாட்டம் வந்தால், குறியை அறுப்பேன், சங்கற்பம்' (கை. சிந் பக், 355).

இவ்வகைச் சமயத்தார், விரத அநுசாரிகள் ஆதலுடன் வேட தாரிகளுமாவர்.[151] இவர்கள் கோலம் வித்தகக் கோலம். இவர் கள் வேடம் நெறி வழி நின்ற வேடம். இவர்கள் தவம் வேடம் நீடிய தவம். அதாவது அபாரப் பொறுதியுடன் வேடம் தாங்கி யிருத்தலில் அதிகரிக்குந் தவம். இவர்கள் விரதம் அளவிலா விரதம். அதாவது 6 மாசத்துக் கொரு முறை உண்ணல் போன்ற எல்லை யற்ற சகிப்புத் தன்மையோடு கூடிய விரதம். இவர்களிலொரு வரே பைரவ மதத்தார். சிவனது உருத்திர மூர்த்தி பேதங்களில் ஒன்றான பைரவ மூர்த்தமே இவர்களது உபாசனா மூர்த்தம். அம்மூர்த்திக்குரிய திருவேடமே இவர்கள் வேடமுமாம். அதற்குரிய செஞ்சடை, உடுக்கு, சூலம் என்பனவற்றை இவர்களுந் தாங்கி யிருப்பர். தம்மினத்து மற்றும் உபாசகர்களின் எழுச்சி நிலைகளை அவதானித்துக் கைச் சூலத்தாற் குற்றுதல் மூலம், சம்பந்தப்பட்ட எழுச்சி பிழையாயிருக்கும் பட்சத்தில் அதைச் சரி நிலைக்கு மாற்றும் தீக்ஷண்யமுள்ளவர்கள். இது முற்றிப்பழுத்த குருவின் மேற்பார்வையில் நிகழும். அதனால், குற்றப்படுபவர் சாவ நேரி னும், அதுபற்றிக் கவலை கொள்ளார். எனில், அது மறமாகுமே எனில் அன்று. சம்பந்தப்பட்டவரின் தரக்கேடே அதற்குப் பொறுப்

பாவதன்றி இவர் பொருப்பாதலில்லை. இவர்கள் நோக்கில், அதுவும் தன்மைக்கேயாய் முடியும். எங்ஙனமெனில், தரக்குறை வாய் வாய்த்துவிட்ட இப் பிறப்பின் நீங்கி, அவர்கள், இவர்கள் சூலம் பட்ட விசேடத்தால், உபாசனைக்கு ஏற்ற மறுபிறப்பெய்துவர் என்பதனால் என்க. மிகச் சுருங்கிய அளவில் இருக்கும் எமது ஸ்மிருதி வாக்கியத்தின் விரிந்த விளக்கம் இதுவாகும்.

இத்தகைய தீவிரப் போக்கு இவ்வினத்து மற்றும் பிரிவினரிடையும் இருந்துள்ளமை விசாரித்துக் காணத்தகும். செயலில் மட்டுமல்ல, சாதனை நெறிகளிலும் தீவிரத் தன்மை அவர்கள் இயல்பாயிருக்கும். சாக்தரெனப்படும் வாம மார்க்கத்தார் நாடி சுத்திப் பொருட்டுச் செய்யும் அதி கடூர சாதனைகளும் பல.[152]

இவ்வறுவகைச் சமயச் சார்பில் ஸ்மிருதி தரும் மற்றோர் குறிப்பு: *'கதிக்குச் சாதகம் ஆறு சமயம்; அதனால் துறவு பிறக்கும்; பிறகு சாதகம் வேதாந்தம்; முடிவு சித்தாந்தம். சித்தாந்தத்தே .... சைவத்தை (அடையச்) சாதகமான சித்தாந்தம் சைவ சித்தாந்தம். அகமாறும் சாதகம்'* (கை. சிந். பக். 62). இதிற் *'சித்தாந்தத்தே .. ..'* என்றது அவ்வாறு தொடங்கும் சிவஞான சித்தியார் 268 ஆவது செய்யுளை.

இங்கு கதியென்றது மோக்ஷத்தை. மோக்ஷம் அடைதற்கு இந்த அறுவகை மார்க்கமுஞ் சாதகங்களாம் என்பது. இங்கு சாதகம் என்பது அடையும் வழி என்றவாறு. இந்த அறுவகைக்கும் பொதுப் பண்பாயிருப்பது பற்று நீக்கம். நீக்கம் = மோட்சம் (√முச்). அதுபற்றிப் பிறகு அவ்வழி வேதாந்தம் எனப்பட்டது. 'வேட்கை விடுநெறி வேதாந்தம்' என்னும் திருமந்திரம். திருமந்திரத்தில் 1702 ஆஞ் செய்யுளாக வரும் இதன் பொருளாவது:

'ஆசையை விடுகின்ற நெறியே வேதாந்தமாதலால் உலக வாழ்வுக்குத் துணையாகின்ற புலன்வழிச் செல்லும் பொறிகளை மாற்றி, சித்தாந்தச் செந்நெறியிலே சென்று, விருப்பத்தை விடுகின்ற சிறந்த வேதாந்தியான குருவின் திருவடிகளில் தாழ்க்குந் தலையினை உடையவனே, சிறந்த பக்குவமுள்ள சீடனாவான்' என்பது.

இத் திருமந்திரம் வேதாந்தம் பற்றி நாளிது வரையில் நிலவுகின்ற அபிப்பிராயங்களில் ஒன்றைத் தெரிவிப்பதுடன், அதன் முன்பின் நிலைகளையும் கையோடு சுட்டுகின்றது. இதன் பிரகாரம் அதற்கு முன்மை வேட்கை விடுதலும், பின்மை சித்தாந்தச் செந்நெறிச் செலவும் என விளங்கக் கிடக்கின்றது. எமது ஸ்மிருதிக் கூற்றும் இதை ஒத்தியலுதல் குறிப்பிடத்தகும். வேதாந்தத்துக்கு முன்மையான வேட்கையொழிவுக்குச் சிறந்த சாதனங்களாகக் குறித்த அறுவகைச் சமயங்களையும் குறிப்பிட்டு, அச்சமய சாதனைகளைச் செய்தலின் முடிவாக வாய்க்கும் வேட்கையொழிவைச் சாதித்தல் மூலம் சித்தாந்தப் பேறு விளையும். ஆதலால், இவ்வகச் சமயம் ஆறும் சித்தாந்தத்துக்குப் பரம்பரைக் காரணம் என்ற முடிவு இங்கே தோற்றப்பட்டுள்ளது. சித்தாந்த நெறியில் மட்டுமே சிவன் குருவாய்த் தோன்றித் திருவருள் நோக்கஞ் செய்து, சீவன் முக்தி நிலை வருவித்து, ஞான ஆனந்தத்தழுத்தி, திருவடி காட்டி, ஆட்கொள்ளும் வாய்ப்பு விளக்கமாக உளதாம் என்ற சிவஞான சித்தியார்க் கொள்கையே ஸ்மிருதியாளர் கொள்கையுமாதலின், அப்பொருள் குறித்த சித்தியார்ச் செய்யுளின் முதற் குறிப்பு ஸ்மிருதி வாக்கியத்தின் முடிவில் தந்துரைக்கப்பட்டுள்ளதாம். இங்ஙனம் இவ்வகைச் சமயமாறும் சித்தாந்த விளைவுக்குப் பரம்பரைக் காரணமாதல் தோன்ற, ஸ்மிருதி தரும் மற்றோர் விளக்கப் பகுதியும் இங்குத் தழுவப் படுதல் தகும். எமது ஸ்மிருதி தன் இயல்பான புத்தி விருத்தி சார்ந்த தள நோக்கு ரீதியில் அதனை உணர்த்துந் திறம் வருமாறு:

'மோக்ஷ நோக்கில் தொடங்கி மோக்ஷத்தில் நிற்பது சைவம்.
மோக்ஷ நோக்கில் சுற்றிக் காம நோக்கில் முடிவது பாசுபதம்.
மோக்ஷ நோக்கில் தொடங்கி அர்த்த நோக்கில் முடிவது மாவிரதம்.
மோக்ஷ நோக்கில் தொடங்கித் தர்ம நோக்கில் முடிவது காளாமுகம்.
மோக்ஷ நோக்கில் தொடங்கிப் பண்பாட்டு நோக்குப் போய் முடிவது பைரவம்.
மோக்ஷ நோக்கில் தொடங்கிச் சம்ஸ்காரத்தில் (2ம் துறை) முடிவது வாமம்.' (கை. சிந். பக். 270).

ஸ்மிருதிக் காட்சியில் குறித்த ஒவ்வோர் சமயத்துக்கும் தொடக்கமும் முடிவுந் தரப்பட்டுள்ளன. மோக்ஷ நோக்கு எல்லாவற்றுக்கும் பொது நிலையான தொடக்க நோக்காகவும், அதற்கு முறை முறையே கீழ்க்கீழ் நிலையினவான காமம் முதல் சம்ஸ்காரம் இறுதியான ஐந்தும், சைவமொழிந்த மற்றைய ஐந்துக்கும் முடிநிலை நோக்குகளாகவும் இங்கமைகின்றன. இன்னும் இவற்றிற் சைவம் தொடக்கத்தில் நின்று அசையாதிருப்பதும், ஏனைய ஐந்தும் தொடக்க நோக்கில் இருந்து முறையே ஒவ்வோர் தளம் கீழிறக்க தளங்களுடன் ஏதுமோர் வகையில் தொடர்புற்றிருப்பதும் அவதானிக்கத் தகும். கை. பொ. என்பதில் உள்ள புத்தி விருத்திப் படத்தில் தளநிலை, இலக்கச் சுட்டு ரீதியில் 13 ஆவது மோக்ஷம், 12 ஆவது காமம், 11 ஆவது அர்த்தம், 10 ஆவது தர்மம், 9 ஆவது பண்பாடு, 8 ஆவது சம்ஸ்காரம் என இருத்தல் காண்க. இதன் மூலம் சைவம் என்ற பிரிவுக்கு மட்டும் மோட்ச நோக்கில் நிற்கும் பண்புண்மையும், ஏனைய ஐந்தும் அதில் இருநது ஓரோவொர் வகையில் கீழுள்ள தளங்களுடன் தொடர்புறும் பண்புண்மையும் ஸ்மிருதியாளர் கருத்தாதல் தெரிகிறது.

இங்கு முற்கண்டபடி பெரியபுராணத் திருத்தொண்டர் தொகை 63 ஆயினமை காட்டும் ஸ்மிருதி வாய்பாடாகிய (2^6-1)க்கு விளக்கந் தரும் பண்டிதமணி சமயக் கட்டுரைகளில் தரும் விபரமொன்று இத் தொடர்பிற் கருதத்தகும்.

'வேற்றுமைகளை எட்டாக வகுப்பது போல, இசைகளை ஏழாக வகுப்பது போல மனிதர்களுக்குரிய குறைகளை ஆறாக வகுக்கலாம் என்பது பெரியோர் கருத்து.

ஒவ்வோர் குறையைத் தீர்ப்பது ஒவ்வோர் சமயம். ஆறுவகைக் குறைகளையுந் தீர்ப்பவை அறுவகைச் சமயம்.

ஒருமனிதன் கழிந்த பிறப்புக்களில் ஐந்து வகைக் குறையுந் தீர்ந்து ஒரு குறை மாத்திரம் இருப்பின், அவன் அந்த ஒரு குறை தீர ஒரு சமயத்தை அநுட்டிக்கற்பாலன்; மற்றொரு மனிதனுக்கு இரு குறை இருந்தால் இரு சமயத்தை அநுட்டிக்க வேண்டியவன் ஆகின்றான். இங்ஙனமே மூன்று சமயத்தை – நான்கு சமயத்தை – ஐந்து சமயத்தை – ஆறு சமயத்தையும் அநுட்டிக்க வேண்டி வரலாம். ஆறு குறையுந் தீர வேண்டியிருந்தால், ஆறுசமயமும் அநுட்டிக்க வேண்டியனவே.

குறையுள்ளவர்களை ஆறுகுறையும் உள்ளவர்; ஐந்து குறையுள்ளவர்; நான்கு – மூன்று – இரண்டு – ஒன்று என்ற எண்ணிக்கையிற் குறையுள்ளவர் என வகுத்தால், குறையுள்ளவர்கள் அறுபத்துமூன்று வகையினர்கள் ஆவார்கள். (2^6-1) = 63 என்ற கணித வாய்பாடு கொண்டு இது அறியத்தக்கது.

ஆறு சமயங்களும் தனித்தும் சேர்ந்தும் அறுபத்து மூன்று வகையில் அநுட்டிக்கப்படலாம். அறுபத்து மூன்று வகைக்கும் வகைக்கொருவரை உதாரணங்காட்டியது பெரியபுராணம் போலும். இது பெரிதும் சிந்தனைக்குரியது'. [153] என்பது அது.

இதில், 'பெரியோர் கருத்து' என்பது சுட்டும் பெரியார் எமது ஸ்மிருதியாளரேயாதற்குப் போதிய ஆதாரமுண்டு.[154] அத்துடன் அறுவகைச் சமயம் பற்றிக் குறிப்பிட்ட திருமந்திரம், தத்துவப் பிரகாசம், சிவஞான சித்தியார், தேவாரம், திருத்தொண்டர் புராணம் முதலிய மற்றெதிலும் வெளியிடப்படாததோர் கருத்து இதுவென்பதும் கருதத்தகும். இனி, அறுவகைக் குறை எவை எனப் பண்டிதமணி இங்கு குறித்துக் காட்டியதுமில்லை, இவ்வாற்றால் மேற்குறித்த ஸ்மிருதி வாக்கியங்களில் வரும் காம நோக்கில் நிற்றல் முதலாகச் சம்ஸ்கார நோக்கில் நிற்றல் ஈறாக வருவன தான் அக்குறைகள் எனக் கொள்ள வேண்டியதுண்டு. அந்நிலையில் ஆறு சமயமும் குறையுள்ளன என்ற இவர் கருத்துப்படி, மோக்ஷ நோக்கில் நிற்றல் சைவம் என்ற பிரிவினர்க்கு ஒரு குறையும் (மோக்ஷத்தில் நிற்றல் என்ற குறை), படியேற்ற முறையில் அதனோடு மற்றும் ஒவ்வொன்று கூட நிற்றல் ஏனைய பிரிவினர்க்கு இரண்டு முதலாகிய குறையுமாகக் கொள்ளப்படும். அங்ஙனமாகவும் இதே நூலில் மற்றோரிடத்தில்,

'வழிகள் ஆறு என்கின்றது திருமந்திரம். அவ்வழிகள் வைநாயிகர்களுக்கு வகுக்கப்பட்டவைகள். வைநாயிகர்களுக்குள்ளே எவர் எவர் எந்த வழியிற் செல்ல வேண்டியவர்களோ, அவர் அவருக்குரிய வழிகளைச் சாத்திரங்கள் வகுத்துக் காட்டும்; குரவர்கள் சுட்டிக் காட்டுவார்கள்.

ஆறு வழிகளும் ஒருரிற் சென்று கூடும், அவ்வழிகளே அகச் சமயங்கள்'[155] எனக் கூறுதல் காணலாம். ஆக, தத்தமிற் குறை உடையனவான, அதுவும் தரமும் தொகையும் தனித்தனி வேறுபட்ட குறையுடையனவான இவையாறும் ஒருரிற் சென்று கூடுவனவாதல் எங்ஙனம் என்ற ஆசங்கைக்கு இங்கு இடமுண்டாகின்றது. அன்றியும் ஆறு வழிகளும் ஒருரிற் சென்று கூடும் என்ற இம்முடிவு, 'ஒன்றது பேரூர் வழி அதற்காறுள' என்ற திருமந்திர வாக்கை அநுவதித்துக் கொண்டதாகத் தெரிகின்றது. திருமந்திரம் ஐந்தாந் தந்திரத்தில் வரும் 'உட் சமயம்' என்ற பகுதியில் இவ்வாக்கு இடம் பெறுகிறது.[156] இந்நூலாசிரியர் கருத்துக்கும் அதற்குமிடையிலான பொருத்தம் ஆராயத்தகும்.

2. 7· 13. 1 ஆறுசமய விசாரம்

திருமந்திரம் ஐந்தாம் தந்திரத்தில் இறுதியாக வரும் மூன்று பகுதிகள் ஆறு சமயம் பற்றிப் பேசுகின்றன. அவை புறச்சமய தூடணம், நிராசாரம் அல்லது நிராகாரம், உட்சமயம் என்ற பெயரிலுள்ளவை. புறச்சமய தூஷணம் என்ற பகுதியிலும். ஆறு சமயம் என்ற பெயரொழிய, அவை எவையென்ற விபரம் காணப்படவில்லை, ஆனால், அதில் ஏழாஞ் செய்யுளில், '*சிவகதியே கதி மற்றுள்ள எல்லாம் பவகதி பாசப் பிறவியொன்றுண்டு*' என வருதல் சார்பில், குறிக்கப்பட்ட ஆறுசமயமும் ஆன்மாக்களுக்கு மோக்ஷமுதவும் சிவகதியல்லாத சமயங்கள் என அறியக்கூடியதாயிருக்கின்றது. அத்துடன் அச் சமயங்கள் எல்லாம் ஒரு கூட்டாகப் பவகதி, அதாவது, மீண்டும் பிறப்பிற் செலுத்துங் கதிகள், எனவும் அறியக் கிடக்கின்றது. 6ஆஞ் செய்யுளில் இச் சமயங்கள் விண்ணவராதலை உத்தேசித்து, '*ஏமுள்*' நின்று அழியும், அதாவது, மயக்க வசப்பட்டு அழியும். அன்றிச் சிவனையடைய முயற்சி செய்யாராதலின், '*மண்ணின்றொழியும் வகையறியார்* - பிறவி நீங்கும் உபாயம் அறியார் எனப் பிற் செய்யுளில் வருதற்கு முன்னோடியாகவே காரண விளக்கமுங் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. இதனால், திருமூலர் கருத்தில் இச் சமயிகள் மோக்ஷ பதத்துக்குரியவரல்லர்; தத்தம் முயல்வுக்குத் தக, ஏற்றஏற்ற கீழ்க் கீழ்ப் பதங்களுக்கே உரியார் என்பது புலனாம். மேல்வரும் எட்

டாவது செய்யுள்: சமயங்கள் நூறுண்டு; குறித்த ஆறும் அவற்றுள் அடங்கும். இச்சமய நெறிகளைக் கடந்த இயல்பினது சிவநெறி. '*ஈறு பரநெறி இல்லா நெறியன்றே*' – அதாவது, இச் சிவநெறியே முடிவான நெறி, மேலான நெறி. இல்லா நெறி = இல் + ஆம் + நெறி = வீடு ஆம் நெறி எனக் கூறி, முற் செய்யுள்களின் பொருளை உறுதிப்படுத்தியுமுள்ளது. இதன் மூலம் குறித்த அச் சமயங்கள் ஒரூர்க்கு நடத்தும் ஆறு வழிகளல்ல எனக் கண்டு கொள்வோமாக. அத்துடன் மேற் கண்டுள்ளவாறு ஒன்று முதல் ஆறளவுள்ள குற்றங்களைத் தீர்க்க வேண்டியுள்ள ஆறும் ஒத்த வழிகள் என்பதற்கொவ்வா என்பதையுங் குறித்துக் கொள்வோமாக. இனி இவற்றை இனங் காணுமாறெங்கணம் என்பது விசாரம். அதற்கு இரு வழிகளுண்டு. ஒன்று, இப் பகுதியில் மூன்றாவதாக உள்ள செய்யுளில் '*உள்ளத்தும் உள்ளன் புறத்துள்ளன் என்பவர்க்கு*' 157 என்பதன் மூலம் புறத்தை நினைவித்தமை. இறைவனிருப்பிடமாதற்கு உள்ளும் அமையும், புறமும் அமையும். உள் = மனம், புறம் = வேடம். '*வேடமே மெய்ப்பொருள் எனத் தொழுது வென்றார்*'158. சிவ வேடத்திற் சிவனுளன் என்பது சைவஞான நோக்கு. '*திருவேடம் சிவனுருவேயாகும்*' 159 என்பது சிவஞானசித்தியார். இவை உயர்பலனளிக்கும் உண்மை வேடங் குறிப்பன. இது கொண்டு இங்கு புறச் சமயிகள் என்று தூஷிக்கப்பட்டோர் வேடந் தாங்கும் சமயிகள், அதாவது பாசுபத வேடம், காபாலிக வேடம் முதலான வேடந் தாங்கும் சைவ இனத்தினரான சமயிகள் என்பது. இவர்கள் வேடப் பொறுதிக்கேற்ற உள்ளப் பொறுதியிலாமையிற் சிவப் பேறிழப்பர் என்பது தான் தூஷணம் என்க.

குறித்த இரு வழிகளில் ஒன்று இதுவாக மற்றது யாதெனில்,

வெவ்வேறுபட்ட சமயிகள் பெறும் பதவி நிலைகளை வகுத்துரைக்கும் சிவஞான சித்தியார்ச் செய்யுள் 163 இல், '*மொய்தரு பூதமாதி மோகினியந்தமாகப் பொய்தரு சமயமெல்லாம் புக்கு நின்றிடும்*' முடிவான சிவப் பேற்றுக்காம் இயல்பில்லாமற் பொய்பட்ட சமயங்கள், பூதங்கள் முதல் மோகினி தத்துவம் ஈறாக உள்ள பதவிகளை அடையும் எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. இத் தத்துவங்களில் அவரவர் அடையும் பதவிகளே மேற் குறித்த,

புறச் சமய தூடணம் ஆறாஞ் செய்யுளில் *'விண்ணவராதலை மிகவும் விரும்பியே'* என்பதனாற் பெறப்படுவனவும் எனக் காண்பதாம். இவ்வகையால் புறச் சமய தூடணம் எனும் இப் பகுதியிற் கருதப்பட்டவைகள் வேடமுள்ளனவும், கீழ்க் கீழ்ப் பதவிகளைச் சார்வனவென்று விதிக்கப்பட்டனவும் ஆன சைவம், பாசுபதம், காபாலம், மாவிரதம், வாமம், வைரவம் என்ற ஆறு சமயங்களே எனல் பெறப்படும். இவை ஓரே பேரூரையடையும் ஆறு வழிகளல்ல என்பது இங்கு பிரதானமாம்.

இனி, இப் புறச் சமய தூடணத்தை அடுத்துத் திருமந்திரஞ் சொல்வது நிராசாரம் என்றும், நிராகாரம் என்றும் சொல்லப்படும். அவற்றுள் நிராகாரம் என்ற பாடத்தையே மேற்கொண்டு திருமந்திர உரையாசிரியர் கு. வரதராஜன், நிராகாரம் = வடிவின்மை, அருவம், இங்கு அருவமான உயிர் உணர்வில் அருவமான இறைவன் உணர்வாய்க் கலந்திருக்குந் தன்மையைக் கூறுவது என்று விளக்கந் தந்துள்ளார். அதற்கேற்ப, இதன் இரண்டாவது செய்யுள் சிவனடி உளத்தில் அநந்நியமாகப் பெற்றவர் உலகில் சிவத்தை ஒப்பர் எனக் கூறுதல் மூலம், முன் பகுதியில் விமர்சிக்கப்பட்டோர் தூஷிக்கப்பட்டமைக்குக் காரணந் தெரிவித்துக் கொள்வதாக, ஐந்தாஞ் செய்யுள், *'செறிய நினைக்கிலர் சேவடி தானே'* என அதனை உறுதிப்படுத்துவதாகின்றது. நிராகாரம் என்ற பகுதியின் செய்தி இதுவாக, அதற்கப்பால் உட் சமயம் என்ற மறு பகுதி இடம்பெறுகிறது. அதன் முதற் செய்யுள், *'சமயங்கள் ஆறுந் தன் தாளிணை நாட அமையங் குழல்கின்ற ஆதிப்பிரானே'* (ஆதிபுராணனான) சிவன் அகச் சமயங்கள் ஆறும் தனது திருவடியை நாட, அவற்றிற் கலந்து நின்று, வியாபித்திருப்பவனாம் முதல்வனாவான் எனப் பேசும். இதனால், இப் பகுதி பேசப்போகின்ற ஆறு சமயம் புறச் சமய தூஷணம் பேசிய ஆறு சமயங்களின் வேறு. முறைப்படி தாளிணை நாடமாட்டாத அவை போலல்லாது முறைப்படி தாளிணை நாடும் வேறு ஆறு சமயங்களிவை என்பது இதனால் தெளிவாகும். இச் செய்யுளை அடுத்து வரும் இரண்டாவது செய்யுளே, *'ஒன்றது பேரூர் வழியதற் காறுள, என்றது போலும் இரு முச் சமணமும்'* என்பது. இதனால் பேரூர்க்கு வழியான சமயங்கள் அங்கு தூஷிக்கப்பட்ட வேடதாரிச் சமயங்களான ஆறல்ல. இங்கு போற்றப்படும் அவற்றுக்கு வேறான ஆறு சமயங்கள் என்பது இனிதிற் பெறப்படும்.

பண்டிதமணி இங்கு *'ஒன்றது பேரூர்.....'* என்றதனாற் தழுவியது திருமூலர் உட் சமயம் எனக் கூறும் இச் சமயங்களையல்ல என்பது அவரது மற்றோர் கூற்றினாலும் உறுதிபெறும்: *'இவ்வாறு, அறுவகைச் சமயங்களைக் குறை பற்றி அறுபத்து மூன்று வகையாக வகுத்தலேயன்றி நூறாக வகுப்பதுமுண்டு'* 160 என்பது அக் கூற்றாகும். இக் கூற்று புறச் சமய தூடணத்தில் எட்டாவது செய்யுளில் வந்துள்ளமையை முன் கண்டுள்ளோம். இதன் மூலம், உண்மையான திருவடிப் பேறருளும் சிவநெறியல்லாத சைவங்களில், புறம், உள் என இரு கூறுகளைத் திருமூலரே வகுத்துள்ளார் என்ற முடிவை ஏற்கவேண்டியவர்களாகின்றோம். ஆகவே திருமூலர் உட் சமயம் — (அகச் சமயம்) என்றவை வேடச் சமயங்களல்லாத வேறு ஆறு என்பதும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டதாகும். அங்ஙனமாகவும் அகச் சமயங்கள் சைவம் முதல் வைரவம் இறுதியானவை என்பதில் இனிச் சந்தேகம் வேண்டியதில்லை என்ற வாக்கியம் சமயக் கட்டுரைகள் நூலின் 69ஆம் பக்கத்திற் காணப்படுகிறது. அதே அபிப்பிராயத்தைஅழுத்துவது போல, *'அகச் சமயங்களை மெய்தரு சைவமாதி இரு மூன்று என்றும் கூறுகிறது சித்தியார்'* என்ற மற்றோர் வாக்கியம் அதே நூலின் 67ஆம் பக்கத்தில் அமைகிறது. குறித்த சித்தியார் வாக்கியமாவது, *'மெய்தரு சைவமாதி இரு மூன்றும் வித்தையாதி எய்து தத்துவங்கள் ஏயும்'* என்னுமளவே. இதில் அகச் சமயம் என்ற குறியீடு அமையவில்லை. ஆயினும் செய்யுட் பொருள் கோளுக்கும் முன் பின் வாக்கியக் கருத்திசைவுக்கும் பொருந்த அங்கு இரு மூன்று என்றது இவ்வாசிரியர் கருதும் சைவம் முதல் வைரவம் ஈறாகவுள்ளவற்றையல்ல. இச் செய்யுட் பொருள் கோளாவது, சைவசித்தாந்தத்திற் சமயங்களாக ஏற்கப்பட்டு, அவற்றியல்பிற்கேற்பத் தரம் பிரிக்கப்பட்ட புறப் புறச் சமயம் ஆறு, புறச் சமயம் ஆறு, அகப் புறச் சமயம் ஆறு, அகச் சமயம் ஆறு என்ற 24க்கும், பூத முதல் நாதமிறுதியாக

உள்ளவற்றில் முத்தித் தானமும் சித்தாந்த சைவத்துக்காம் முத்தித் தானம் அவற்றுள் அடங்காமையும் தெரிப்பதாகும். சித்தியார் உரையாசிரியர் அனைவருக்கும் ஒப்ப முடிந்த ஒன்று இது. அவருள் சிவாக்கிர யோகிகள் பௌஷ்கராகமத்திலிருந்து 4 பந்திகளும், நிச்வாசகாரிகையிலிருந்து ஒரு பந்தியும் அதற்கு ஆதாரமாகக் காட்டி, 378 முதல் 384 வரையுள்ள 7 பக்கங்களில், இன்ன சமயத்தார்க்கின்ன தத்துவத்தில் முத்தியென முழு விபரந்தந்திருக்கக் காணலாம். ஞானப்பிரகாச சுவாமிகள் நிச்சுவாச காரிகையையும் மோக்ஷ காரிகையையும் மேற்கோள் காட்டி, 135 – 137 ஆம் பக்கங்கள் வரை இச் செய்யுளுக்கு வியாக்கியானம் பண்ணி இருத்தலுங் காணலாம். இந்த ஞானப்பிரகாசர் 'சைவமாதி இருமூன்று' அதாவது, சைவம் பாசுபதம் முதலாகிய ஆறு என்று கூறியதைச் சிவாக்கிர யோகிகள்,

'சைவமாதி இருமூன்றும் வித்தையாதி என்ற பதத்திற்கு சைவம், பாசுபதம், வாமம், காளாமுகம், பைரவம், மகாவிரதம் என்று ஆறு சமயங்களும் அநுட்டித்தோர், சுத்தமாயைக்கு மேல் சுத்த வித்தை ஆதியாக ஐந்து தத்துவங்களையுமடைவர் என்ன ஆகாதோ எனில், ஆகாது. அப்படிச் சொல்லின் சிவாகம விருத்தம் (மாறுபாடு). அஃது எவ்வாறெனில், சாக்தரும் தக்ஷிணமாகிய காளாமுகரும் பிசாசபதத்தை அடைவர் என்றும் பாசுபதிகள் அசுத்த மாயா தத்துவத்தை அடைவரென்றுஞ் சிவாகம வசனமிருத்தலால்'[161] என எடுத்தோதி மறுத்திருத்தல் காணலாம். இங்ஙனம் மறுத்த யோகிகள் மெய்தரு சைவமாதி... என்ற அதற்கு உரைத்திருப்பதாவது:

'புருட தத்துவத்துக்கு மேல் அராகம் முதலான ஆறு தத்துவங்களையும் சுத்த வித்தியா தத்துவம் முதலாகப் பொருந்தும் அஞ்சு தத்துவங்களையும் சைவர் முதலியோர் சாதித்து நின்று தேகாந்தத்திலே பக்குவத்திற்கீடாக அபரமுத்தித் தானமாகிய இந்தத் தத்துவங்களைப் பொருந்துவர்' என்பதாம்.[162]

திருவிளங்க தேசிகர் அதற்கு உரைத்திருப்பதாவது: *'சிவாகமங்களுட் கூறப்படும் பதி பசு பாசங்களின் உண்மைத் தன்மையை விளக்குகின்ற சைவம் முதற் சிவாத்துவித சைவம் ஈறாகவுள்ள*

அறுவகைச் சமயத்தோரும் மந்திரேசுரர் முதலியோர் பொருந்தியிருக்கும் சுத்த வித்தை முதலிய தத்துவங்களில் ஒவ்வொன்றைப் பொருந்துவர்' என்பதாம்.[163]

சிவாக்கிர யோகியாற் பெயர் சுட்டாதும், திருவிளங்க தேசிகராலும், முத்தையா பிள்ளையாலும் பெயர் சுட்டியும் உரைக்கப்பட்ட சைவம் முதற் சிவாத்துவித சைவம் இறுதியாக உள்ள இவையாறுமே அகச் சமயம் என்ற வகுப்பிற்குரியவை. பாசுபதம் முதலாகவுள்ள அவையல்ல. திருமூலர் உட்சமயம் என வகுத்துக் கூறியது இவற்றையே என்பதில் சந்தேகத்திற்கிடமில்லை. இனி, திருமூலர் சைவ பேதங்களைப் புறச் சமயம், அகச் சமயம் (உட் சமயம்) என்று வகுத்த முன்மாதிரியைக் கொண்டு, அறியப்பட்ட சகல சமயங்களையும் – அதாவது, சைவ இனத்தனவல்லாத உலகாயதம் முதல் பாஞ்சராத்திரம் ஈறாகவுள்ளவையும் உட்பட நான்கு முக்கிய பிரிவுகளாக வகுக்கும் பணி சிவஞான சுவாமிகளால் மேற்கொள்ளப்பட்டது. அவ்வாறு வகுக்கப்பட்டதின் யதார்த்தம் அவரால் துலாம்பரமாக விளக்கப்பட்டு, நடைமுறையில் நயந்தேற்கப்பட்டுமுள்ளது. அவ் யதார்த்தமாவது:

வேதத்தை ஒத்துக்கொள்ளாத உலகாயதம், நால்வகைப் பௌத்தம், சமணம் என்ற ஆறும் சித்தாந்த சைவத்துக்கு அதிதூரம். ஆதலால் புறப்புறம்.

வேதத்தை ஏற்கும் ஏகான்மவாதம், சாங்கியம், யோகம், நியாயம், வைசேடிகம், பாஞ்சராத்திரம் என்ற ஆறும் சித்தாந்த சைவத்துக்குத் தூரம். ஆதலாற் புறம்.

வேதத்தோடு சிவாகமத்தின் சில பகுதிகளை மட்டும் ஏற்பதுடன் தமக்கெனப் புது ஆகமங்களையும் படைத்துக் கொண்ட பாசுபதர் முதலிய அறுவர் சித்தாந்த சைவத்துக்குக் கொஞ்சத் தூரம். ஆதலால் அகப் புறம்.

வேதத்துடன் சிவாகமங்களையும் முழுமையாக ஏற்றுக் கொண்டு ஒரு சிறிதும் சிவாகம விதிக்கு விலக்கில்லாமல் இருந்தும், முத்தி பற்றிய கொள்கையில் மட்டும் சிறிது சிறிது

வேறுபாடு கொள்ளும் சைவர், பாடாணவாத சைவர், பேதவாத சைவர், ஈசுர அவிகாரவாத சைவர், சங்கிராந்தவாத சைவர், சிவாத்துவித சைவர் என்ற அறுவரும் சித்தாந்த சைவத்துக்கு அயல். ஆதலால் அகச் சைவம் என அறியப்படும்.

இப்படி நாற்கூறாக வகுத்துப் பேரிட்ட அளவே சிவஞான முனிவர் செயற்பாடு. அன்றி இவை அவர் செய்த ஆக்கங்க ளாகா. இச் சமய பேதங்களும் பெயர் வேறுபாடுகளும் ஏலவே அருணந்தி சிவாசாரியர் உமாபதி சிவாசாரியர் நூல்களில் ஆட்சி பெற்றுள்ளவை. உள்ளனவாகிய இவற்றை முனிவர் இங்ஙனம் வகுத்துப் பேரிட்டதனால் சைவசித்தாந்தத்துக்கு நலமே விளைந் திருத்தல் கண்கூடு. அறிவியலரங்கிற் பெரிதும் விரும்பப்படும் படிமுறையொழுங்கு அல்லது தர ரீதியான ஒழுங்கு (gradation) சைவசித்தாந்தத்தில் உண்டு என்ற நிலை இதனால் உளதாயிற்று. இதனினும் விசேடமான மற்றொன்று, எல்லாவற்றையும் தன் உள் அடங்கக் கொண்டு தான் இவ்வொன்றிலும் அடங்காது நிற்கும் சைவசித்தாந்த மகிமையைச் சொல்லளவிலன்றியும், அட்டவணை (diagram) ரூபத்திலும் காட்டும் தன்மையாகும். சைவசித்தாந்தத்தின் அகண்ட வியாபக ஆளுமைப் பண்பு ஏலவே அருணந்தி சிவாசாரியரால் 'ஓது சமயம் பொருளுணரு நூல்கள் ....' என்ற சிவஞான சித்தியார்ச் செய்யுளில், 'நீதியினால் இவை யாவும் ஓரிடத்தே காண நின்றதியாதொரு சமயம் அது சமயம்' எனவும், தாயுமான சுவாமிகளால் 'இராஜாங்கத்தமர்ந் தது வைதிக சைவமந்தோ' எனவும் சொல்லி வைக்கப்பட்ட ஒன்று. அதற்குத் தத்துவ அடிப்படையில் அடைவு காட்டி, அறி வுணர்ச்சியால் அதனை நயக்கமாட்டாதோரும் அட்டவணை யாகக் காட்சி மாத்திரையாற் கண்டு நயக்க வைத்த சிவஞான முனிவரின் செயற்றிறன் இதுவாகும், அஃதிருக்க,

(i) *'பிராசீனர்கள் சமயங்களை அகம், புறம் என இரண்டாக வகுத்து, அகச் சமயங்களைச் சைவம் முதல் வைரவம் இறுதியாக ஆறென்றும், அவற்றின் பிறழ்வுகளான எண்ணிறந்த சமயங்களைப் புறச் சமயங்கள் என்றுங் கொள்வர்'.*

(ii) *'நவீனர் சமயங்களை அகம், அகப் புறம், புறம், புறப் புறம் என நான்காக வகுத்து, ஒவ்வொரு வகுப்பையும் ஆறு ஆறாக வகுத்து இருபத்து நான்கு சமயமாக்கி, சைவத்தை இருபத்து நான்குக்கு மேலே இருபத்தைந்தாஞ் சமயம் என்பர். அன்றி, இருபத்து நான்கு சமயங்களும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று உயர்ந்தவை கள்; சைவத்தை அடைதற்கு இருபத்து நான்கு படிகள் என்றுங் கொள்வர்'* எனப் பண்டிதமணி குறிப்பிடுகின்றார்.[164]

இதில், பிராசீனர் என்பது பழைய சித்தாந்த ஆசிரியரைக் குறிக்க அவர் இட்டுக் கொள்ளும் பெயர். நவீனர் என்பது மேற்கண்டவாறு சமயங்களைத் தரம் வகுத்து நாற் கூறாக்கிப் பெயரிட்டவர்களை. இவற்றுட் பிராசீனர் என்ற சுட்டுக்கிலக் காகக் கூடியவர் திருமூலர். நவீனர் என்ற சுட்டுக்கிலக்காகக் கூடியவர் சிவஞான முனிவர் எனத் துணிவதல்லால் வேறு கூறற்கில்லை. பழையோர்களில் திருமூலரே சமயப் பேரில் புறம், உள் வேறுபாடு காட்டிக் கூறியவர். அவர் கூறிய புறமும் உள்ளும் சைவஞ் சார்ந்த சமயங்களிலமையும் புறமும் உள்ளுமாம் எனல் இங்கு முன் காணப்பட்டுள்ளது. அவர் கூறும் புறம் இவ்வாசிரி யர் (I) இற் காட்டும் சைவத்தின் பிறழ்வுகளான எண்ணிறந்த சமயங்களைக் குறிப்பதாகாது. அதையும் ஆறு சமயம் என்றே அவர் திரும்பத் திரும்பக் கூறியிருத்தல் முன்கண்டோம் ஆதலின். இவ்வாசிரியர், *'உமாபதிசிவாசாரியருக்கு',* உலகாயதம் முதற் சிவாத்துவிதம் இறுதியாக, அதற்குமேல் (சுத்த) சைவவாதமும் சேர்ந்து அகச் சமயம் ஒழிந்த எல்லாம் புறச் சமயமே'[165] எனக் கூறுகின்றதற்கொப்ப, சைவப் பிறழ்வுகளல்லாத உலகாயதம் முதலியன திருமூலர் கூறும் புறத்தில் அடங்கிற்றில. இனி, மேற்கண்ட (ii) இல், இந் நவீனர் சைவத்தை இருபத்து நான் கிற்கு மேலே இருபத்தைந்தாஞ் சமயமென்பர் என நவீனரைத் தாக்குதலும் அர்த்தமற்றதாகின்றது. எங்ஙனமெனில் இவராலும் ஒத்துக்கொள்ளப்படும் அகச் சமயம் என்ற பெயர் வழக்கிருக் கையில், எதற்கு அகம் என்ற ஆசங்கை தவிர்க்க முடியாதாக லின், அவ்வாசங்கைக்கு விடையாம் பாங்கில் சைவம் என்றது இருந் தேயாதல் அவசியமாதலின். அன்றியும் 'மெய்தரு சைவமாதி இரு மூன்று' என அறுசமயத்துள் முதற் கண்ணது சைவம் என்கின்றார் அருணந்தி சிவம். இந்தச் சைவத்துள் ஏனை ஐந்தும் அடங்கும்

என்பதும் பெரியோர் கருத்து. இந்தச் சைவத்தை, சைவசமயமே சமயம் என்று தாயுமானவர் எடுத்தோதிப் 'பொய்வந்துழலும் சமயநெறி புகுத வேண்டா என்று தம்முட் பிணக்குறுஞ் சமய கோடிகளுள் வீழ்ந்து தடுமாறாமல் தடுக்கின்றார்'[166] என்னும் இவ்வாசிரியர் கருத்துப் பிரகாரம் அகச் சமயத்துள் ஒன்றான சைவமே சைவம் என்பதாயின், அதையே அருணந்தி சிவமும் உமாபதி சிவமும் தாயுமானாரும் திருமூலரும் சைவம் என்றாராயின், அது நீங்கலாக அகச் சமயம் ஐந்தெனப்படுவதன்றி ஆறெனப்பட்டது பிழை வழக்கென்றாகும்.

இங்கு காணும் 'பெரியோர் கருதது' ஸ்மிருதியாளர் கருத்தென்பது பகிரங்க இரகசியம். 'சமயக் கட்டுரைகள்' 60ஆம் பக்கத்தில் 'வேற்றுமை எட்டு; இசைகள் ஏழு; சமயம் ஆறு. இந்த வரையறை இரகசியம், சாதகர்களுக்கன்றி எம்மனோர்க்கு அறிதற்கரியது' என்றதிற் சாதகர் என்றதும் அன்னதே. அது நிற்க.

புறப்புறம், புறம், அகப்புறம், அகம் எனச் சமயம் நால்வகைப்படும். அந்நான்கையும் கடந்த தனி முதற் சமயமே சுத்தாத்துவித சைவசித்தாந்தம்.[167] இக்கருத்தை அநுவதித்து ஜோன் எச் பிய(ற்) பாதிரியாரும் எழுதியுள்ளார்.[168]

இனி, (ii)இல், 'இருபத்து நான்கு சமயங்களும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று உயர்ந்தவைகள் சைவத்தை அடைதற்கு இருபத்து நான்கு படிகள் என்றுங் கொள்வர்' என இவ்வாசிரியர் பிறர் எடுகோளாக முன் வைப்பதும் நிரூபிக்கின் இன்றாகும். அது வருமாறு:

இங்கு சைவத்தை அடைவதென்பது சைவசித்தாந்த முடிபை அடைதல் என முதலிற் கருதிக்கொள்ள வேண்டும். சைவசித்தாந்த முப்பொருள் உலகு, உயிர், கடவுள். இவற்றில் உலகு பற்றிச் சுப நோக்கு (optimism) உள்ளதான உலகாயதமே சமயப்படி 24 இல் முதற்படியாகிறது. ஆனால் உலகாயதத்துக்குக் காணப்படுமிவ்வுலகம் உள்ளதென்பதேயன்றி, இது அழிந்து மீளத் தோன்றும்; அதனால் அழிக்கவும் மீளத் தோற்றவும்

ஒருவன் வேண்டும்; இந்த அழிவு தோற்றங்கள் எல்லாம் எதன் பொருட்டு; அதற்காம் காரணம் ஒன்றும் இருக்க வேண்டும்; எக்காரணத்தால் அதன் பொருட்டு இவை நிகழ வேண்டும் என்பதற்கும் விடை வேண்டும் என்ற நோக்கில்லை. ஆய்வு நெறியில், உலகத்தை அழித்து மீள உற்பத்தியாக்குவோன் இறைவன். தன் பொருட்டன்று, உயிர்களின் பொருட்டே அவன் அது செய்வன். உயிர்களின் வினைத் தொடர்பு காரணமாக அவர்கள் பொருட்டு அது நிகழும் என்றாகி, அதிலிருந்து மேல் மேற் படிமுறையாயெழும் விசாரணைகளின் விளக்க மயமானது சைவசித்தாந்தம். அவ்விசாரணைத் தொடர்பில், உலகை ஆக்க ஒருவன் வேண்டாம். நாற்பூதக் கலப்பால் அது தானே நிகழும் என்னும் சௌத்திராந்திக பௌத்த மதம் விசாரிக்கப்பட வரும். அப்பொழுது சைவசித்தாந்த விசாரம உலகாயதப் படியிலிருந்து சௌத்திராந்திக பௌத்தப் படிக்கு ஏறும். அப்போது, அங்ஙனம் பூத விகாரத்தால் உலகந் தோன்றுவதல்ல; சத்காரிய வாதப்படி தோன்றும் என்னுஞ் சாங்கிய மதம் தொடர்புபடும். அதை விமர்சிக்கையில் உலகம் அணுக்களிலிருந்தன்றோ தோன்றும்; சாங்கியஞ் சொல்வது போல் மாயையிலிருந்து தோன்றுவதில்லை என்னும் தார்க்கிகர் மதப் படியிலும் ஏற வரும். இப்படியே அமைதியாகவிருந்து ஆராய்வாகப் பார்த்தால், படிப்படியாகப் புறப்புறம், புறம், அகப்புறம், அகம் என வகுக்கப்பட்ட அறுநான்கு சமயமும் படிமுறையான் ஏறிப்போய், அவ்விருபத்து நான்கிற்கும் மேல் சுத்தாத்துவித முத்தி இன்பம் நல்கும் சித்தாந்த சைவம் நிலைநாட்டப் பெறும் பாங்கு தரிசனமாகும். இந்நிரலில் முன் முன் உள்ளன ஒவ்வொன்றும் பூர்வ பக்கமும், பின் பின் வருவன ஒவ்வொன்றும் சித்தாந்தமுமாகத் தொடர்ந்து சென்று, முடிவிற் சிவாத்துவித வாதமும் பூர்வபக்கமாக்கப்பட்டு, சித்தாந்த சைவம் நிலைநிறுத்தப்படுமாற்றைச் சிவஞான சித்தியார் துலாம்பரமாகக் காட்டும். அதற்கு முதனூலாயமைந்த சிவஞான போதமும் அவ்வியல்பினதாதல் சொல்ல வேண்டா. இதனைச் சிவஞான சித்தியார் செயலளவால் மட்டுமன்றியே சொல்லளவாலுஞ் சொல்லி வைத்த செய்யுள்,

'புறச்சமய நெறிநின்றும் அகச்சமயம் புக்கும்
புகன்மிருதி வழியுழன்றும்' 169

எனவரும். ஆன்மாக்கள் சித்தாந்த சைவநெறியையடைதற்குரிய பரிணாம ரீதியான ஆன்ம விருத்தி பெறுதற்குப் பெரும்பாலும் பொருந்துதற்குரியதான ஒரு விதியாக அருணந்தி சிவாசாரியரால் இது அருளிச் செய்யப்பட்டதாகக் கொள்ளப்படும். இதை விடவும், இவ்வுண்மைக்கு இன்னும் தெளிவும் வலுவுமாம்படி திருமூல நாயனார்,

'முப்பதும் ஆறும் படிமுத்தி ஏணியாய்
ஒப்பிலா ஆனந்தத் துள்ளொளி புக்குச்
செப்ப அரிய சிவங்கண்டு தான்தெளிந்து
அப்பரி சாக அமர்ந்திருந் தாரே' 170

இத்தகு படியேற்றமுண்மையை முப்பத்தாறு தத்துவங்களில் வைத்தோதுவதுங் காண்க. குறித்த சமயங்கள் 24உம் அவ்வத் தத்துவங்களிற் சென்று முடியுமாற்றைத் தெரிவிக்கும் 'மொய்தரு பூதமாதி ...' என்ற சிவஞான சித்தியார் 163ஆஞ் செய்யுளை ஏலவே இங்கு அறிந்துள்ளோமாதலின், இவ் விஷயத்தில் மேலும் ஆய்வு நிகழ்த்துதல் அநாவசியமாம். எனினும், உமாபதி சிவாசாரியர் தமது சங்கற்ப நிராகரணத்தில் மாயாவாத முதல் சித்தாந்த சைவமீறாகப் படிமுறையொழுங்காகவே நிறுத்தி வைத்துச் சிவப்பிரகாச நூல் பிரதி பாதிக்கும் சித்தாந்த சைவப் பயனே உண்மைப் பயனென நிறுவியதை மட்டுங் காட்டி அமைவாம்.

2.7 13.2 சைவம் விளைக்குங் கலக்கம்

சமயப் படியேற்ற முறையில், முன் முன் உள்ள சமயக் கருத்தை விமர்சித்து, பின் பின் உள்ளவற்றின் சித்தாந்தத்தை நிலைநிறுத்தி, தொடர்ந்து போய், முடிந்த முடிபாகச் சித்தாந்த சைவத்தை நிறுவுவது சைவசித்தாந்த சாஸ்த்திரப் பண்பென முன்பு கண்டோம். அத் தன்மை விளங்க, அருணந்தி சிவாசாரியரும் உமாபதி சிவாசாரியரும் தனித் தனியாகவும் ஒவ்வோர் நூல் செய்துள்ளனர்.

உமாபதியாரின் சங்கற்ப நிராகரணம் தன்னியல்பிற் கொப்ப மாயாவாதம் முதலாகச் சுத்த சைவம் ஈறாக ஒன்பது சமயங்களை நிரல் செய்து, முறை முறையே முன்னதைப் பின்னது நிராகரித்து, தன் மதம் நிறுவும் பாங்கில் சங்கிலித் தொடராக அமைகிறது. இங்கு நாம் விசேடமாகக் கவனிக்கற்பாலதொன்றுண்டு. உமாபதி சிவாசாரியர், சித்தாந்த சைவமல்லாத சமயங்களில் அருணந்தி சிவாசாரியர் தனித் தனியாக எடுத்து மறுத்தவை ஒழிய, எஞ்சியவற்றுள் முக்கியமானவற்றைத் தனித் தனியாக எடுத்து மறுக்கச் சங்கற்ப நிராகரணஞ் செய்தவர். அது செய்கையில், மயாவாதி சங்கற்பத்தை முதலில் நிறுத்தி, 'நான் எல்லாத் தெய்வமுமாயிருக்கிறேன்' என்ற அவன் கொள்கையை அவன் வாக்காகக் காட்டி, அதன் பொருந்தாமையை ஐக்கிய வாதியின் வாக்கால் நிறுவினார். அத் தொடர்பில் ஐக்கியவாதி சங்கற்பத்தை அவன் வாக்கால் முன்வைத்து, 'ஆன்ம அறிவும் சிவனறிவும் ஒன்றிக் கலந்து ஐக்கியமுறுவதே உண்மை' என்ற அவன் கொள்கையைப் பாடாணவாதி வாக்கால் மறுத்து, பின் பாடாவாதி கொள்கையை முன்வைத்து, 'சுட்டிக் காணுதற்கு ஒரு காட்சியுமற்ற உணர்விலி நிலையில், உயிர் சிவனைச் சார்ந்திருப்பதே முடிந்த உண்மை' என்ற அவன் கொள்கையைப் பேதவாதியின் வாக்கால் மறுக்கின்றார். இதிலிருந்து இவ்வகையிலேயே மேல், சிவ சமவாதி, பேதவாதியின் கொள்கையை மறுத்துத் தன் கொள்கையை முன்வைக்க, பின், சிவசங்கிராந்தவாதி சிவ சமவாதியின் கொள்கையை மறுத்துத் தன் கொள்கையை முன் வைக்க, அப்பால், ஈசுர அவிகாரவாதி சிவசங்கிராந்தவாதியின் கொள்கையை மறுத்துத் தன் கொள்கையை முன்வைக்க, அதற்கப்பால் சிவாத்துவிதவாதி சிவசங்கிராந்தவாதியின் கொள்கையை மறுத்துத் தன் கொள்கையை முன் வைக்கும்படியாயிற்று. இச் சிவாத்துவிதவாதி, முத்தியிலும் கருவிகள் சீவித்துதிருக்கும் எனக் கூறுங் கூற்றைச் சைவவாதி வாக்கால் மறுத்து, மேல், ஆன்மாவுஞ் சிவமும் ஒரு முதலாம்படி கூடி, பயனும் பிரியமுமென ஒன்றுமில்லா நிலையில் இருப்பதே முடிவான உண்மை என அவன் கூறுங் கூற்றைச் சித்தாந்தவாதியின் கூற்றால் மறுத்துச் சிவப்பிரகாசம் என்ற நூல் காட்டும் முடிபே உண்மை முடிபு எனச் சித்தாந்த சைவ உண்மையை நிலைநாட்டியிருக்கிறார்.

உமாபதி சிவாசாரியர். இவ்வகையில் இவர் இவ்வொழுங்கை மேற்கொண்டது முற்றிலும் எடுத்துக்கொண்ட பொருளுக்கேற்ப அமைந்த அவர் யுக்தியைப் பொறுத்ததாகும். அதாவது, எடுத்துக்கொண்டவற்றில் ஒரு சமயக் கருத்துக்கும் அடுத்த சமயக் கருத்துக்குமிடையிலான தொடர்ச்சியான வளர்ச்சியைக் காட்டிச் செல்வதாகும். எனவே, உமாபதி சிவாசாரியர் பண்டிதமணி வேண்டுவது போன்று அகச் சமயங்கள் என்ற ஒரு கூற்றைக் கருதிச் சங்கற்ப நிராகரணஞ் செய்திலர் என்பது இனிதிற் புலனாம். அக, அகப்புற, புற, புறப்புறக் கூற்று, விபாகம் உமாபதியார் காலத்துக்குப் பிற் காலத்தது என்பதை ஏலவே கண்டுள்ளோம். சங்கற்ப நிராகரணத்து நூற் பாயிரத்திலும் ஏறா அறுவர், 'ஆறும் மாறா வீறுடைத்து' மூவிரு தகுதி மேவிய என்றதன்றி, அந்த ஆறு இன்ன இனத்தது எனக் குறிக்கப்பட்டதுமில்லை. நூலில் எட்டுச் சமயங்கள் விமர்சிக்கப்பட்டிருப்பது கொண்டு நோக்குகையில் இந்த ஆறு பிரச்சனைக்குரியதோர் ஆறாயிருப்பதும் ஒரு புறம். அந்த ஆறென்பதற்குப் பதில் எண் மர் என்று 1934, 1994 என்ற இரு தடவையும் வெளிவந்த 'சித்தாந்த சாஸ்திரம் பதினான்கு' எனுஞ் சமாஜப் பதிப்புகளிற் பிரதிபேதங் குறிக்கப்பட்டிருப்பதும் ஒன்று. இவற்றினொளியில், தமது உத்திக்கியைபாக வேண்டி, சைவஞ் சாராத மாயாவாதத்தையும் இழுத்திணைத்துக்கொண்ட உமாபதியார் அக, அகப்புறக் குழுக்களில் ஒன்றைக் கருதி நூலியற்றியிருப்பார் என எண்ணுதற்கும் இடமின்றாம். இருந்தும், மூவிரு தகுதி மேவிய என்பதற்குச் சைவம், பாசுபதம், மகாவிரதம், காளாமுகம், வாமம், வைரவம் என்றிருக்கும் உரைப் பகுதி சந்தேகத்திற்குரியதாதல் பெறப்படும். இதைக்கொண்டு மூவிரு தகுதி மேவிய என்பதனால் உமாபதியார் சைவம் பாசுபதம் முதலிய ஆறையுமே குறித்தார் என வாதிப்பது, இராகத்தவறு காரணமாகப் பாட்டைப் பிழை சொல்வது போலாகும்.

இது இவ்வாறாகவும், பண்டிதமணி அவர்கள் சங்கற்ப நிராகரணம் விமர்சித்தது, தாம் அகச் சமயங்களெனக் கருதும் அவற்றிலொன்றான சைவத்தின் பிறழ்வுகளையே என்பதில் மிக முனைப்புள்ளவராகின்றார். பல வகையாலும் நிரூபித்துக் காணுமிடத்து,

சைவத் தரப்படுத்தல்களில் மூவேறிடங்களில் சைவம் இடம் பெறுதலால் விளைந்த கலக்கம் இது எனத் தெரிகிறது. அது எங்ஙனமெனில்,

மேற்கண்டவாறு சிவஞான முனிவரால் அகப் புறச் சமயமென்றும் பண்டிதமணியால் அகச் சமயம் என்றுங் கூறப்படும் ஆறு சமயத் தொகுதியில் முதற் சமயமாகவும் சைவம் அமைகிறது. அத்துடன், முனிவர், அகச் சமயமெனவும் இவர், அகச் சமயத்திற் பிறழ்ந்த பிறழ்வுச் சமயங்களெனவும் கருதும் மாயாவாதம் முதலாக உள்ள குழுவிலும் ஈற்றில் மறுக்கப்படுவது சைவம் என்ற பெயரில் இருக்கிறது. முனிவர் கொண்ட கொள்கைப்படிக்குஞ் சங்கற்ப நிராகரணப்படிக்கும் நாற் கூற்று இரு பத்து நான்கு சமயத்துக்கும் மேலும் சித்தாந்த சைவம் என ஒன்றிருக்கிறது. இவை ஒரு பக்கமாக, மறு பக்கம்,

(அ) சைவசித்தாந்தம் அகச் சமயமான சைவம் (திறம்) (கை. சிந். பக். 62).

(ஆ) சைவசித்தாந்தம் இருபத்தைந்தாஞ் சமயமன்று, அது அகச் சமயமாறின் சைவம் (கை. சிந். பக். 39).

(இ) சைவத்தைச் சாதகமான சித்தாந்தம் சைவசித்தாந்தம்.

(ஈ) அகமாறுஞ் சாதகம் (கை. சிந். பக். 62) என ஸ்மிருதி கூறுவதும் இருக்கிறது.

இவற்றைச் சமன் செய்து சீர் தூக்கும் பண்டிதமணி 'வலிதன்றே தாழுந் துலைக்கு' என்பதற்கிணங்கப் பின்னையதன் வலு உடைமையைத் தெரிப்பவராகின்றார்.

முன்னதிலுள்ள (சைவத்தின்) மூன்று நிலைகளில் அகப்புறச் சமயக் குழுவிலுள்ளது சித்தாந்த சைவத்துக்குச் சற்றுத் தூரத்திலுள்ள ஐக்கியவாத சைவம். அகச் சமயக் குழுவிலுள்ளது சித்தாந்த சைவத்துக்கு அயலான சுத்த சைவம். இரண்டுக்கும் மேலாக இருபத்தைந்தாவதாக உள்ளது சித்தாந்த சைவம் என இனங் காட்டும் மரபுவழிச் சித்தாந்த ஆசிரியர்களின் கருத்தை நவீனர் கருத்தெனக் கூறி நிராகரித்து விட்டு,

'சிவாத்துவிதம் முதலிய ஆறு சமயங்களைச் சிவஞான முனிவர் உயர்த்திக் கூறினர். அது தவறு. அவை வேத பாகியங்கள் (புறம்) எனச் சங்கற்ப நிராகரணத்தில் நிந்தித்து மறுக்கப்பட்டன' (கை. சிந். பக். 39) என்ற கருத்தை ஆதரித்திருப்பதனால் அவர் நிலை புலனாகும். அது, பின்வரும் அவர் கூற்றாலும் உறுதி பெறும்:

'இக் கொள்கையினர் சைவத்தை அகச்சமயம் ஆறுள் ஒன்றாகக் கொள்ளாது இருபத்தைந்தாம் சமயமாகக் கொள்பவர். புறப் புறம் ஆறு; புறம் ஆறு; அகப் புறம் ஆறு; அகம் ஆறு: ஆக இருபத்து நான்கு. இருபத்து நான்குக்கும் மேற்பட்டது சைவம். இருபத்து நான்காவது சமயம் சிவாத்துவிதம். சைவத்துக்கும் சிவாத்துவிதத்துக்கும் மயிரிடை வித்தியாசம் என்பது அவர் (நவீனர்) கொள்கை.'[171]

பிராசீனர்கள் சைவம் முதல் வைரவம் இறுதியாகக் கொள்ளும் 'ஆறனுள், சைவத்தைப் பிரித்து இருபத்தைந்தாஞ் சமயமாக்கி ஏனைய பாசுபதம் முதல் வைரவம் இறுதியான ஐந்தனோடு சங்கற்ப நிராகரணத்தில் நிராகரிக்கப்பட்ட எண்வகைப் பிறழ்ந்த சைவங்களுள் முதற்கண் நின்ற ஐக்கியவாத சைவத்தைப் பாசுபதம் முதலிய ஐந்தோடுங் கூட்டி ஆறாக்கி, ஆறனையும் அகப் புறம் என்றும், எண்வகைப் பிறழ்ந்த சைவத்துள் இரண்டாவதாகிய பாடாணவாதம் முதல் ஏழாவதாகிய சிவாத்துவிதம் இறுதியான ஆறனையும் அகச் சமயம் என்றுங் கொள்வர் நவீனர்'.[172]

இவ்வகையிற் பண்டிதமணி அவர்களால் தழுவப்படும் ஸ்மிருதிக் கூற்றுக்கள் உரிய முறையில் யதார்த்தத்தைப் பிரதிபலிக்கவில்லை என்பது பின்வருவனவற்றால் நிச்சயிக்கப்படும்.

1. அவற்றில் (அ) பிரிவுக்கும் (ஈ) பிரிவுக்குமிடையிலுள்ள முரண்பாடு அதாவது அகச் சமயமென்ற சைவமே சித்தாந்த சைவம் என்பதாயின் அது அகமாவது எதற்கு? அன்றியும் அதற்கேன் 'அக' விசேடணம். (ஈ) இற் கண்டவாறு சைவமுள்ளிட்ட ஆறுஞ் சேர்ந்து அதே சைவத்துக்குச் சாதகமாவதெப்படி?

2. சைவசித்தாந்தம் இருபத்தைந்தாஞ் சமயமன்று என்னும் (ஆ) சைவத்தைச் சாதகமான சித்தாந்த சைவசித்தாந்தம் என்னும் (ஈ) ஆல் நிராகரிக்கப்பட்டாகின்றதே!

மேலும், பண்டிதமணி தாம் அகச் சமயமெனக் கருதுமவற்றிலொன்றே முடிவான சைவம் என்பதற்கு ஆதாரமாகப் பெரிய புராணத்தில் சிறுத்தொண்டரை ஆள வந்தது பைரவமூர்த்தமாயிருப்பதையும், மானக்கஞ்சாறரை ஆள வந்தது மாவிரத மூர்த்தமாயிருப்பதையும் சமயக் கட்டுரைகள் நூலின் 68ஆம் பக்கத்தில் எடுத்துக் காட்டுகின்றார். அதனால் அவர் கருத்து நிரம்புமாறில்லை என்பது அவ்வந் நிகழ்ச்சி முடிவில் வேறு கோலம், அதாவது பைரவக் கோலமும் மாவிரதக் கோலமுமல்லாத வேறு கோலங் காட்சி கொடுத்தது கொண்டு நிறுவப்படும். அவ்வகையில் சிறுத் தொண்டருக்குக் கிடைத்த காட்சி, 'மறைந்த அவர் தாம் மலை பயந்த தையலோடுஞ் சரவணத்துத் தநயரோடுந் தாமணைவார்'[173] எனவும், மானக்கஞ்சாறருக்குக் கொடுத்த காட்சி, 'பாங்கின் மலை வல்லியுடன் பழைய மழ விடையேறி ஓங்கிய விண்மிசை வந்தார்'[174] எனவும் பெரிய புராணத்தில் வரும். ஆதலின் குறித்த சமயங்களின் 'மாறாவீறுடைமை' கிளத்தற்கு அவை ஆதாரமாமாறில்லையாகும். விகிர்தர் என்ற தம் பெயர்க்கிணங்க வேண்டும் வேடமெலாங் கொள்பவர் சிவன். 'பல பல வேடமாகும் பரன்' அவர். அம்முறையில் அவ்வடியார்கள் பொருட்டுக் கொண்ட வேடங்களே பைரவ வேடமும் மாவிரத வேடமும் ஆம். சிவன் பன்றி வேடங் கொண்டதுமுண்டெனல் இங்குக் கருதத் தகும். அவர் இவ்வேடங் கொண்டமை இதன் மேலாந் தன்மை குறித்தன்றாதல் போல அவ்வவ் வேடங் கொண்டதும் அவற்றின் மேன்மை குறித்தன்றாம். எனில், அவர் அவ் வேடங்களை மேற்கொண்டது எதனாலாயிருக்குமெனில், அவர் அவ்வவரை ஆட்கொளற்குத் திருவுளங் கொண்ட யுக்திக்குப் பொருந்துமாற்றாலென்க. அதாவது, சிறுத்தொண்டர் விஷயத்தில் நரபலியிடுவித்து அவரை ஆட்கொள்ள வேண்டியிருந்தது சிவன் யுக்தி. அதற்கிசைவான வேடம் வைரவ வேடம். எவ்வாற்றான் அது இசைவுளதாம் எனின், நரபலி ஆசாரத்தையும் உள்ளிட்டது பைரவ சமயம் ஆதலினால். அவ்வாறே மணக் கோலத்திலிருக்கும் போதே மகளின் கூந்தலையறுக்கப்பண்ணி

மானக்கஞ்சாறரை ஆட்கொள்ள வேண்டியிருந்தது சிவன் யுக்தி. அதற்கிசைவான வேடம் மாவிரத வேடம். அது எவ்வாற்றானி சையுமெனின், மயிர்ப்பூணு நூலையும் உட்கொள்ளும் வேடம் அதுவாதலின் என்க. எனவே, 'சைவம் முதலிய ஆறும் பெரிய புராணத்திலும், தேவாரங்களிலும் மதிப்புப் பெற்றிருக்கின்றன' [175] எனப் பண்டிதமணி அவர்கள் மேலும் வற்புறுத்தும் இக்கருத்து நிரூபணத்துக்கு நின்று பிடிக்குந் தன்மையதாகாது.

இனி இவ்வகையில் அவர் தம் கருத்துக்காதாரமாகக் கொண்ட மற்றையவை திருஞானசம்பந்தர் அருளிய 'ஒத்தாறு சமயங்கள்' என்பதும், சேக்கிழார் அருளிய 'ஆறுவகைச் சமயத் தின் அருந்தவரும்' என்பதுமாம். அவை அவர் வேண்டும் அகச் சமயத்தையே சுட்டின என்னும் யாப்புறவுள்ளவாகா. அதை அவருங் குறிப்பிட்டுள்ளமை, 'ஆறுவகைச் சமயத்தில் அருந்தவரும் என்ற பாடலுக்கு உரைவகுத்தவர்கள் இரண்டு வகையாகவும் உரை வகுத்திருக்கிறார்கள்' [176] என்பதனாற் பெறப்படும்.

இதுகாறும் விபரித்தவற்றின் சாராம்சமாவது :

சைவம், பாசுபதம், மாவிரதம் மூதலான ஆறு சமயங்கள் சேர்ந்த ஒரு கூறும் சைவத்தில் இருந்துள்ளது. சிவன் திருவுருவ உபாசனையிலும், தத்தமக்கான ஆசாரத்திலும் கடும் போக் குள்ளவையாயிருத்தல் அவற்றின் பொதுப் பண்பாகும். அவற் றில் நேர்மையைக் கடைப்பிடித்து வந்த அளவில் அவற்றுக்கும் உரிய மதிப்பிருந்து வந்திருத்தல் இயல்பே. அவற்றுள் பாசுபதம் கி. பி. 2ஆம் நூற்றாண்டளவில் நன்னிலையிலிருந்தமை முன் னைய இயலிலுங் காணப்பட்டது. ஆனால் அந் நிலை தொடர்ந் திருந்தமைக்கு ஆதாரங் காணப்படவில்லை. அத்துடன் அவை பெரும்பாலும் சில வைதிகப் புறம்பான ஆசாரங்களையும் தழுவி யிருந்தமைக்குஞ் சான்றுண்டு.[177] இதுபோல்வனவற்றால் ஞானா சாரமே பிடியாக இருந்த சித்தாந்த சைவத்துக்கு அவை ஒத்த வழிகளாயிருக்கவில்லை. திருமூலர், 'ஒன்றது பேரூர் வழியதற் காறுள' என்றது அவற்றைச் சுட்டியல்ல.[178] ஞானாசார விளைவுப் பேற்றின் தர அடிப்படையிற் சமயங்களை நாற் கூறாக வகுத்த வர்கள், ஞானாசாரப் பேறற்ற அவற்றை அகப் புறச் சைவம் எனவும், ஞானாசாரப் பேறுள்ள சிவாத்துவிதம் முதலானவற்றை அகச் சமயம் எனவும் வகுத்ததில் ஆட்சேபித்தற்கெதுவுமில்லை.

ஞானாசாரப் பேறுள்ளனவாக ஆன்றோரால் ஏற்கப்பட்ட சிவாத் துவிதம் முதலியவற்றை ஸ்மிருதியும் பண்டிதமணியுங் கருதுவது போல், அகச் சைவத்தின் பிறழ்ச்சிகள் எனற்கு நூலாதார மில்லை. அது உண்டெனப் பண்டிதமணியால் நிரூபிக்க முயலப் பெற்றதில் உண்மையில்லை. சைவ பாரம்பரிய விளக்கத்தின்படி எல்லாச் சமயங்களையும் மேவி நிற்கும் 25ஆஞ் சமயமே சித் தாந்த சைவம் என்பது உறுதி. இருந்தும், இதனைப் பண்டித மணியவர்கள் ஸ்மிருதிப் பார்வையால் மறுத்துப் பாசுபதம் முத லிய அறுவகையில் ஒன்றான சைவந்தான் சித்தாந்த சைவம் என நாட்ட முயன்றிருக்கிறார்கள். மேற்கண்டவாறு சைவம் மூவிடத் திற் காணப்படுதல் சார்பாக நேர்ந்த ஏதோ கலக்கமே இதற் குக் காரணமென்பதல்லது வேறு கூறுவது சாத்தியமாக இல்லை.[179]

2.7.13.3 சிவனைக் களங்கமறக் கண்டது சைவம்

சிவம் என ஒன்றுண்டு என்பது போலவே, ஆன்மா தன் பக்குவ முதிர்விற் சிவத்தை அடைதலும், சிவனருளில் திளைத்து இன்புறுதல் மயமாகிய ஆனந்தப் பேறு பெறுதலும் உண்டென வும் அந்த ஒரு இன்ப முடிவுண்மையே துன்பத் தொடக்குமிக்க தாகிய உலகியலையும், உலகியல் தரும் சிற்றின்பங்களையும் அர்த்தமுள்ளனவாக்குகின்றதென்பதும் ஆஸ்திகத்தோடு அநந்நிய மானவை.

(i) கணவன், மனைவி, புத்திரர், செல்வம் முதலியவற்றின் மீதுநிகழும் பிரியம் ஆத்மாவின் பொருட்டாகவே எனக்கூறுவர் யாஜ்ஞவல்கியர். [180] இது சைவ மெய்யியலில் கூறப்பட்டது.

(ii) போக சாதனங்கள் அனைத்தும் பெற்றவன் மனித ஆனந்தத் தின் எல்லையில் உள்ளவன். இதன் 100 பங்கு பிதிரர்களும், அதன் 100 பங்கு கந்தர்வரும், அதன் 100 பங்கு தேவர்களும், அதன் 100 பங்கு பிரஜாபதியும், அதன் 100 பங்கு பிரமலோகத் தினரும் அநுபவிக்கும் ஆனந்தம். வேதம் உணர்ந்து பாபமற்ற வாழ்க்கை நடத்தி ஆசைகளில் ஆழ்ந்து போகாதவன் பரம ஆனந்தம் பெறுகிறான்.[181] இவை இவ்வாஸ்திகக் கருத்துக்கு வேதம் இட்டுவைத்த அத்திவாரமாம்.

இனி, தமிழில், 'இன்புந் துணைப் பொருளும் இன்றென்ப தெவ்வாறுமில்'[182], 'இன்பதனை எய்துவார்க்கீயும் அவற்குருவம் இன்பகனமாதலினால்'[183] என்பன திருவருட்பயன். 'சிவனெனை யானுந் தேறினன் காண்க, அவனெனை யாட்கொண்டருளினன் காண்க'[184], 'கண்ணாலியானுங் கண்டேன் காண்க'[185], 'அந்தமிலா ஆனந்தம் அணிகொள் தில்லை கண்டேனே'[186] என்பன திருவாசகம். 'மாசில் வீணையும்......... போன்றதே ஈசன் எந்தை இணையடி நீழலே'[187] என்பது தேவாரம். இவை தோத்திரம். ஆப்தர் வசனங்களாகிய சாஸ்திர தோத்திரங்களில் வைக்கும் அசையா நம்பிக்கை ஒன்றே ஆஸ்திகத்தின் அச்சாணி. அது இல்லாவிடத்துச் சமயம் முற்றாக இல்லாததொன்றாய் ஒழியும். அங்ஙனமாகவும் ஞான நூல்களிலே பேசப்படுகின்ற சத், சித், ஆனந்தம், சிவம் என்பன சொரூபங்கள், ஒருவரும் அடைவதில்லை. ஆனால், புத்திக்கு எட்டக்கூடியதாய் ஒரு வகையில் அமைந்துள்ளவைதான், புத்தி விருத்தியிலுள்ள சத், சித், ஆனந்தம், சிவம். இவற்றின் தடஸ்தங்கள் முறையே சத்தியம், ஞானம், அநந்தம், பிரமம் (கை. பொ. பக். 14) என ஸ்மிருதியில் காணப்படுகின்றது. 'சத்தியம் ஞானம் அநந்தம் ப்ரஹ்ம' என்ற தைத்திரீய மந்திரம் இங்கு பிரயோகம் பெறுகிறது. இம் மந்திரங் கூறுபவை 'இவற்றின் தடஸ்தங்கள்' என்றமையால், புத்தி விருத்தித் தளங்களாகிய சத், சித், ஆநந்தம், சிவம் என்பன சொரூபங்கள் என்ற நிலை சொல்லாமே அமையும். இது பலவித ஆசங்கைகளுக்கிடமாகின்றது. இங்ஙனம் புத்திக்கு எட்டும் சத், சித், ஆனந்தம், சிவம் சொரூபமானால், ஞான நூல்களிற் சொல்லப்படுவனவென்ற அந் நான்கும் சொரூபத்தினுட் சொரூபமாகுமா? எனில், ஒன்று தன்னியல்பில் நிற்கும் நிலை சொரூபம். அது மற்றொன்றன் சார்பில் தோன்றும் நிலை தடஸ்தம் என்ற இலக்கணம் தலைகீழாகுமே. அன்றியும் புத்தியுள்ளாரெல்லாரும் அந் நான்கையும் கண்டுவிடல் சுலபமாமென்றாகி, புத்தி தத்துவங் கடந்துள்ளனவாகச் சொல்லப்பட்டு வரும் புருடன் முதலாக நாதமீறாகவுள்ள தத்துவங்கள் பன்னிரண்டும் இருந்தென்னாவதென்றாகுமே. அத்துடன், புருட

தத்துவத்துக்கு மேற் புத்திக்கு அதிகாரமில்லை[188] என்ற பிரபல ஆகமப் பிரமாணத்தின் நிலை என்னாவது? மேலும், 'அறிவினால் அறிந்தவெல்லாம் அசத்தாதல் அறிதி'[189] என்ற சிவப் பிரகாச விளக்கம் என்னாவது என ஆசங்கைக்கு மேல் ஆசங்கை நிசழ நிற்கும் விஷயமாதலின், இது சித்தாந்தச் சிந்தனை வளாகத்துக்கு முற்றிலும் அப்பாற்பட்ட மற்றேதோ என விடுத்தலே தகும்.

மெய்யியல் நூல்களில், சத், சித், ஆனந்தம், சிவம் என்ற நிலைகளுண்டு. ஆனால் ஸ்மிருதி கூறுவது போல் அவை புத்தி விருத்தித் தளங்கள் என இல்லை. புத்தி சார்பில் மெய்யியல் நூல்கள் முன்வைப்பன புத்தி தன்மங்களாகிய தர்மம், ஞானம், வைராக்கியம், ஐஸ்வர்யங்களும் அவற்றின் மறுதலைகளான அதர்மம், அஞ்ஞானம், அவைராக்கியம், அனைஸ்வர்யமுமான எட்டும் அவை சார்ந்த வாசனா ரூபங்களும் மட்டுமே. இது முன்னுங் கூறப்பட்டது. குறித்த எட்டும் புத்தி சார்ந்த முக்குண விகற்பங்கள். ஏனையவை வாசனா ரூபமாயுள்ளவைகள். வாசனா ரூபங்கள் செயற்பாட்டுக்கொவ்வா; புத்தியுங் கர்த்தா அன்று என்பது மெய்யியல் நூல்களின் நிலை. தருமம் முதலியவற்றின் வாசனை புத்தி குணமேயன்றி ஆன்ம குணமன்று.[190] புத்திக்குப் போக்கியத் தன்மையேயன்றிக் கருத்தாத் தன்மை கிடையாது[191]. புத்தி போக்கியமாதலின் அதனால் ஆன்மாவும் அறியப்படுகிறதில்லை. ஈசுவரனுமறியப்பட மாட்டான்.[192] புத்தி விருத்தி ரூபமான அறிவு வாசக ரூபமாயிருந்து பொருளை அறிவிக்குமென்பது பூர்வ பக்கமேயன்றிச் சித்தாந்தமன்று.[193] இதனால், குறித்த ஸ்மிருதி வாக்கியத்தில், 'புத்திக்கு எட்டக்கூடியதாய் ஒரு விதத்தில் அமைந்துள்ள சத் சித் ஆனந்தம் சிவம்' (கை. பொ. பக். 12) என்ற கருத்தும் சைவ சித்தாந்தமன்றென அதனையும் விட்டு, 'சொரூபங்களை ஒருவரும் எட்டுவதில்லை' என்பதை மட்டும் விசாரணைக்காம் விஷயமாகக் கொள்வோம்.

சத், சித், ஆனந்தம் என்பன தனித் தனி விஷயங்களோ தளங்களோ தள நோக்குகளோ பிம்பங்களோ பிம்ப நோக்குகளோ அல்ல. அவை சிவத்தின் வேறாகாதிருக்குஞ் சிவப் பண்புகளாவன. 'சத்' என்பது உளதாந் தன்மை. 'சித்' என்பது உணர்

வாந் தன்மை. ஆனந்தம் என்பது அந்தமற்ற நிறைவாந் தன்மை. இவை மூன்றுஞ் சிவத்தின் தன்மைகள். 'அகர உயிர் போல் அறிவாகி எங்கும் நிகரில் இறை நிற்கும் நிறைந்து'[194] என்ற திருவருட்பயன் செய்யுளில், நிகரில் இறை=சிவம்; நிற்கும்= உளதாம் – சத்; அறிவாகி=சித்; நிறைந்து=ஆனந்தம் என அமைதல் காண்க. இவற்றில், என்றுமுள்ளது என்ற தன்மை பற்றியும் அறிவித்தாலறிவது என்ற இலக்கணம் பற்றியும் 'சத்', 'சித்' இயல்புகளின் தன்மை ஆன்மாவுக்கும் ஓரளவிற் பொருந்துதல் சைவ சாஸ்திரங்களால் ஏற்கப்படும். சிவஞான போதம் ஏழாஞ் சூத்திரம் ஆன்மாவைச் 'சதசத்' என ஒரு நிலையில் நிறுவியிருத்தலும் அது ஆன்மா சிதசித்தாதலுக்கும் ஒக்கும் என்பதும் இங்குக் கருதத் தகும். 'சிந்தனை நின் தனக்காக்கி......' என்ற பாடலில் மணிவாசகர் தம்மை 'இரண்டுமிலித் தனியனேன்'[195] எனச் சுட்டிக் கொண்டது சதசத்து, சிதசித்து எனும் இப் பொருள்களிலேயாம். ஒருசார் அசத்தாகிய பாசத்தைச் சார்ந்து அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை நுகர்தலும், ஒருசார் சத்தாகிய திருவருளைச் சார்ந்து சத்தாகிய சிவாநுபவத்தை நுகர்தலும் உண்மை பற்றி ஆனது 'சதசத்' எனுங் குறியீடு. ஒருசார் தானாக அறியும் உணர்வின்மையின் 'அசித்' ஆந் தன்மையும், ஒருவர் அறிவிக்க அறியும் உணர்வுண்மையால் 'சித்' ஆந் தன்மையும் பற்றி ஆனது 'சிதசித்' எனுங் குறியீடு. அறிவிக்க அறியும் உணர்வுண்மையால் 'சித்' ஆம் நிலையில், திருவருள் சிவத்தை அறிவிக்கையில் ஆன்மா அதனை அறிதல் இயல்பேயாம். ஆகவே, ஒரு ஆன்மா தன்பக்குவ நிலையில், சிவனை அறியும். அடைந்து நின்றே அறிய வேண்டும். அதாவது, அநந்நியமாய் நின்றே அறிய வேண்டும் – பொருள் சிவமாதலால் எட்டுவதும் உளதேயாம் என்பதனை ஆன்மாவுக்கு வழங்கும் இக் குறியீடுகளே இனிதுணர்த்தும். இவையன்றி,

வேதோபநிடதங்களிலும் இதற்குச் சம்மதியுண்டு. 'தே த்யான யோகாநுகதா அபச்யன் தேவாத்ம சக்திம்'[196] தியான யோகத் தொடர்புடையோர் தேவாத்ம சக்தியைக் கண்டார்கள். 'ப்றுதக் ஆத்மானம் ப்ரேரிதாரம் ச மத்வா ஜுஷ்டஸ் தேனா ம்ருதத்வம் ஏதி'[197] தனக்கு வேறான வஸ்துவாகப் பிரமத்தைத் தன்னிற் கண்டு அதனால் ஆசீர்வதிக்கப்பட்டு ஆன்மா மரணமிலாப் பெருவாழ்வெய்துகிறது. 'தஸ்யாபித் தியானாத் யோஜனாத் தத்வ பாவாத் பூயஸ் சாந்தே விச்வமாய நிவ்ருத்தி:'[198] அவனைத் தியானித்தல் மூலம், அவனைச் சேர்தல் வாயிலாக, ஆன்மா சகல பாசங்களிலிருந்தும் விடுதலையாகிறது. 'ஜுஷ்டம் யதா பச்யதி அன்யமீஷம் அஸ்யமஹிமானம் ஏதி'[199] எல்லோர்க்கும் தலைவனும் எல்லோராலும் பக்தி செய்யப்படுபவனும் தன்னில் வேறு பொருளாயிருப்பவனுமான ஈசனை ஆன்மா கண்டு அவன் மஹிமைகளைத் தாலெய்துகிறது. 'அமாத்ரச் சதுர்த்தோZ வ்யவஹார்ய ப்ரபஞ் சோபமயச் சமச்சிவோZத்வைதமேவ ஓங்கார: ஆத்மைவ சம்விசதி ஆத்மனாத்மானம் ய ஏவம் வேத'[200] அளவிலாதவராய் வியவஹரிக்க இயலாதவராய் பிரபஞ்சோபசமராய் இங்ஙனம் ஓங்காரராயினார் துரிய மூர்த்தியாய்ச் சிவனாய், அத்வைதராய் இருக்கின்றார். எவன் இங்ஙனம் அறிகின்றானோ, அவன் பரமாத்மாவின் அருளினாற் பரமாத்மாவை அடைகிறான் என அது வரும். மேலும், சிவத்தை ஒருவரும் அடைவதில்லை. அது ஒருவருக்குத் தன்னைக் காட்டுவதில்லை என் பார்க்குணர்வு கொளுத்த எண்ணியவாறு 'யமேவைஷ வ்ருணதே தேன லப்யஸ் தஸ்யைஷ ஆத்மா விவ்ருணுதே தநூம் ஸ்வாம்'[201] எவனுக்கு இது தன் சொரூபத்தைக் காட்டுமோ, அவனால் அடையப்படும். அவன் அதன் சுவரூபத்தையும் அறிவான். 'அயரா அன்பின் அரண் கழல் செலுமே'[202] என்றும், 'தந்தது உன் தன்னைக் கொண்டது என் தன்னை'[203] என்றும் வருவனவும் இவை போல்வனவாகச் சைவ தோத்திரங்களில் வருவனவுமெல்லாம் பலருமறிதற்பாலன. இருந்தும் சிவன் அறிதற்கரியவர், அடைதற்கரியவர் எனப் பொதுவாகப் பேசப்படுவதுமுண்டெனில், அதன் தாற்பரியமாவது, சாதாரண மற்றும் பொருள்கள் போல மனம், பொறி, புத்தி, புலன்களால் அறியப்படாதவர்; சாதாரண பொருள்கள் போல உருவமாகவோ அருவமாகவோ அடையப்படாதவர் என்னுமளவேயாம். இதே உண்மையின் சுருக்க வாய்பாடாக, சிவன் வாக்கு மனாதீத கோசரன் எனப் படுதல் வழக்கு. அதீதம் = கடந்து அப்பாலானது. கோசரம் = எட்டுவது. இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று விரோதமோ எனில், அன்று. கடந்து அப்பாலாவது, வாக்கு மனங்களுக்கு. எட்டுவது, பதிஞானமாகிய மெய்யுணர்வுக்கு. ஆதலால் விரோதமில்லை. கடவுளை வாக்கு மன ஆற்றலுள்ளிட்ட அறிவாற் பெற முயல்

வோர் கட்டாயமாகக் காணாதே போவர். அவரருளான பதி ஞானத்தாற் காணும் பேறுள்ளோர் கண்டே தீர்வர் - தம் மெய் உணர்விற் கண்டே தீர்வர். இந்நிலை அனைவர்க்கும் பொது வாக, சிவன் தன் விசேட கருணையினால், மெய்யுணர்வால் தன்னைக் காணுந் தகுதியுளார்க்குத் தம்மை உருவ நிலையிலுங் காட்டத் திருவுளமாகும்போது, அங்கப் பிரத்யங்க சாங்க உபாங் கங்கள் சகிதமான தமது உருவத் திருமேனியையுந் தரிசிப்பித்து, அவர்களைப் பெருவாழ்வுறச் செய்தலும் இல்லாத ஒன்றல்ல. இயற்பகை நாயனார் 'தோற்றிய தோற்றம் போற்றி'[204] என்றது அத்தோற்றத்தில் அவர் பெற்ற பெரு வாழ்வின்ப மதுகையைத் துதித்துக் கொண்டருளியவாறாம். உருவத் திருமேனியும பலன் செய்வது உள்ளுணர்வாய பதி ஞானம் பெற்றார்க்கே. ஏனையர்க் குச் சிவன் அதைக் காட்டுவதேயில்லை. அதனைக் காணுங் கண்ணான மெய்ஞ்ஞான மிலாதார்க்குக் காட்டியும் பயனில்லை என்பதே தாற்பரியம். பிரம தீர்த்தக் கரையிற் சிவபெருமான் தமக்குக் காட்டிய திருக்கோலத்தைத் திருஞானசம்பந்தர் தந்தை யார்க்குச் சுட்டு விரலாற் குறித்துக் காட்டிய போதும் இவர் கண்டது போல அவர் கண்டதில்லையென்கின்றது திருத் தொண்டர் புராணம்.[205] இத் தொடர்பில் மற்றொன்று: அருவத் திருமேனி ஒன்றே என்றும் நிலையான சிவத் திருமேனி. உருவத் திருமேனி அவர் தான் விரும்பி மேற்கொண்ட போதல்ல தில்லை. அருவுருவத் திருமேனியும் அன்னதே. அதனால் சிவப் பேறுற முயல்வார் எவரும் அருவத் திருமேனியே இலக்காக நோக்கியிருப்பர். எனினும், வாசனாமலந் தாக்காதிருத்தற் பொருட்டு அவர்கள் அருவுருவத் திருமேனியையுஞ் சிவனாக வழிபட வேண்டுங் கடப்பாடு வேறுடையர். அதை வற்புறுத்தவே சிவஞானபோத சூத், 12 'ஆலயந்தானும் அரனெனத் தொழும்' என அதை விதியாக்கியது. அவ் விதிக்கேற்ப அருவுருவத் திரு மேனியை அவர்கள் வழிபடும் போதிலும் அவர்கள் இலக்கு அருவத் திருமேனியே. அன்றியும், அருவுருவத் திருமேனியும் உருவத் திருமேனிகள் பலவும் வைத்துப் பூசிக்கப்படும் ஆலய பூசை வழிபாட்டிலும் இலக்கு அருவத் திருமேனிக் கண்ணதே. பூசகர் ஒவ்வோர் கிரியை நிகழ்வின் கண்ணும் மேலே பார்த்துக் கொள்வதும் கிரியை முடிவு தோறும் நெஞ்சில் ஒற்றிக் கொள் வதும் இதற்காம் அறிகுறியாகும். இங்ஙனம் அருவத் திருமேனி

யொன்றே சிவன் திருமேனியாகக் கொள்வது சைவத்தின் இலக்கு. ஆதலால் அருவத் திருமேனி குணரகிதம் - அதாவது, நிர்க்குணம்; உருவத் திருமேனி குணசகிதம் - அதாவது, சகுணம் என்ற கற் பிதம் சைவத்துக்கில்லையாகும்.

இக் கற்பிதத்தைக் களமாகக் கொண்டு சொரூபத்திலிருக் கும் நிர்க்குணப் பிரமமே சுத்தப் பிரமம். தடஸ்தத்திலிருக்கும் சகுணப் பிரமம் ஈஸ்வரன். அது உயர்ந்தது; இது தாழ்ந்தது. அது விவேகிகளுக்கு; இது மந்தர்களுக்கு என வரை செய்து போதிக்கும் ஏகான்மவாத மாயாவாதிகளையும் உடையது இவ் வுலகம். அவர் கோட்பாட்டுக்குஞ் சைவத்துக்கும் ஏதுமொரு தொடர்பில்லையாம். அருவத் திருமேனி தான் இலட்சியத் திருமேனி. ஆனால் உருவத் திருமேனியைத் தரிசிக்க நேரினும் ஏதுமோரிம்மியளவும் பேத நோக்கின்றிச் சமரசமான கௌரவத் துடனும் பய பக்தி ஒழுக்கத்துடனும் பயில்வது சைவ உண்மை நிலை. எங்கள் சைவ சமயாசாரியர்க்ளில் விசேடமாகத் தேவார முதலிகள் மூவர் சிவாலயங்கள் தோறும் வேர்த்தும் புரண்டும் விழுந்தும் எழுந்தும் அன்பாறாக என்புருகியும் ஆறாக் கண் ணீர் அருவி பெருக்கியும் அழுதுந் தொழுதும் வழிபாடாற்றிய அவரவர் வரலாற்றுண்மையை உய்த்துணர்தலின் கண் உள்ளது இவ்வுண்மையின் மகிமை என்க.

பின்வருந் திருமுறை வாசகங்கள் சமயாசாரியர்களின் உருவத் திருமேனித் தரிசனங்களை நினைவூட்டுவன :

'பட்டுடுத்துத் தோல்போர்த்துப் பாம்பொன் றார்த்து'[206]

'வடிவேறு திரிசூலந் தோன்றுந் தோன்றும் ... ...'[207]

'வாடல் தலையொன்று கையிற் கண்டேன் . ...'[208]

'தோடுடைய செவியன் விடையேறியோர் ... ...'[209]

'வடிவுடை மழுவேந்தி மதகரி யுரிபோர்த்துப்
பொடியணி திருமேனிப் புரிகுழ லுமையோடும்
... ...
அடிகளிவ் வழிபோந்த அதிசய மறியேனே'[210]

'தோலுந் துகிலுங் குழையுஞ் சுருடோடும்
பால் வெள்ளை நீறும் பசுஞ் சாந்தும் பைங்கிளியுஞ்
சூலமுந் தொக்க வளையுமுடைத் தொன்மைக்
கோலமே நோக்கிக் குளிர்ந் தூதாய் கோத்தும்பீ'211

இனி, சிவனை அடைந்தோரால் ஆனந்தம் எய்தப் பெறுதல் பற்றி முன்னர் 1. 3. 7. 9 இல் கூறப்பட்டது. அதற்கிணங்க நாளிலும் பொழுதிலும் ஆஸ்திகர் வாயில் ஆனந்தம் பற்றிப் பயின்று கொண்டிருக்கக் கேட்கும் திருமுறை வாசகங்கள் எண்ணிலவாம். இவற்றினொளியில் மேற்கண்ட ஸ்மிருதிக் கருத்து இணக்கமற்ற ஒன்றாகத் தோன்றுகின்றது. 'அறிவைப் பிழை கருவி ஆக்காமல் தான் ஸ்மிருதி' (கை. சிந். பக். 305).

இது இங்ஙனமாக, கைலாசபதி சிந்தனையிற் காணும் கருத்தொன்றில் ஓர் வசனம் இவ்விளக்கத்துக்கு ஆதாரமாய் இருக்கிறது. ஆனால் அது முடிவில் ஒருவிதமாக மறுக்கப்பட்டுமிருக்கிறது. இதற்குள் ஸ்மிருதியுடையாரின் குரு சிஷ்யத் தொடர்புந் தலைகாட்டுதலால் அது கவனிக்கத்தகும்.

'சித்தாந்தத்தே..........
வருமென்று சொல்ல முடியாது; வரக்கூடாதென்று நினைக்கக் கூடாது. எக்காலத்துக்கும் வரலாம். வராதென்று நினைக்கக் கூடாது என்றார். மோக்ஷ நோக்கு அடைபட்டால் இப்படிச் சிந்தனை வரும்' (கை. சிந். பக். 399). (வரும் என்று சொல்ல முடியாது என்பதன் ஓரத்திற் குரு என்று எழுதப் பெற்றுள்ளது.)

இதில் முதலாவது வசனங் குறிப்பது அவ்வாறு தொடங்குஞ் சிவஞானசித்தியார் 268ஆஞ் செய்யுளை. 'என்றார்' என்ற வினைக்கு அவாய் நிலையால் வரும் எழுவாய் 'குரு' என்பது அடைப்புக்குறி விளக்கத்தால் தெரிகிறது. இதனால் விளங்கக் கிடப்பதாவது!

குரு ஒருகால், குறித்த சிவஞான சித்தியார்ச் செய்யுட் பொருளை எடுத்துக் கூறி, அது காட்டும் அநுபவம் எவர்க்கும் உரிய காலத்தில் வரத்தப்பாது என உணர்த்தியுள்ளார் என்பதாம்.

இங்கு செய்யுள் காட்டும் அநுபவம் முத்தியடையும் ஆன்மாவுக்கு ஆனந்த அநுபவம் உண்டு என்பது. செய்யுட் பொருளை விரித்தல் மூலம் அது அறியப்படும்.

சிவபெருமான் குரு வடிவில் எழுந்தருளிப் பக்குவான்மாவுக்குத் தீக்ஷை செய்து தடுத்தாட் கொண்டு மும்மல அழுக்கை நீக்கி, ஞான சாகரத்திலே மூழ்குவித்துச் சிவானந்தாநுபவம் மேலிடச் செய்து, மேல்வரும் பிறவியை ஒழித்து, முத்தி முடிபாகிய திருவடி மலர்க் கீழ் வைப்பன் என்று சொல்லியிருக்கவும், உலகர் இதனை அறியமாட்டாது, அறிவிலிகளாய்ப் பித்த முடிபாகிய பெரிய மயக்க வார்த்தைகளைப் பேசிப் பிறப்பாகிய பெரிய குழியில் வீழ்வர். இது என்ன மயக்கம்! 212

இது, சத், சித், ஆனந்தம் என்பவற்றை உயிர் அடைதல் உண்டு என்ற முடிபையே ஒருதலையாக ஆதரிக்கின்றது. எனில், அடைதல் உண்டு என்றதன்றி, அடைந்தார் உளர் எனச் செய்யுள் கூறிற்றில்லையே என ஆட்சேபிப்பின்,

இலக்கியம் முன்னுள்ளது இலக்கணம் பின் எழுவது. இலக்கியங் கண்டே இலக்கணம் இயம்பப்படும் என்பது வழக்கு. இங்கு இச் செய்யுட் பொருள் குறிப்பது சிவனைப் பெறுஞ் சீவன்முத்தரின் அநுபவ இலக்கணம். இங்கு முன் அவதானிக்கப்பெற்ற சமயாசாரியர் முதலியோர் முத்தாந்தப் பாதமலர்க் கீழ் வைத்துச் சிவானந்தத்தழுத்தப் பெற்றமை இதற்கு இலக்கியம் எனக் காட்டி அந்த ஆட்சேபம் நிராகரிக்கப்படுவதாகும்.

இதை எடுத்துணர்த்திய குரு இம் முடிவிற் பூரண நம்பிக்கை உள்ளவராயிருந்துள்ளார். தமது சீஷரிடத்தில் இது பற்றிய ஒப்புதலை வருவிக்க வேண்டியே அவர் இதனை இவருக்கு எடுத்துணர்த்தியிருக்கலாம் எனத் தோன்றுகிறது. தருணம் பார்த்துக் குரு உணர்த்தியிருக்கிறார். பின்னொருகால், இச் சிந்தனையைக் கேட்டெழுதிய பண்டிதமணிக்கு பொ. கை. சொல்லுகையில் 'மோக்ஷ நோக்குத் தடைபட்டால் இப்படிச் சிந்தனை வரும்' என்பதையும் விளக்கியுள்ளார்.

இங்ஙனஞ் சீவன் முத்தராக்கி, ஞான வாரி மடுத்து, சிவானந்தம் மேலிடச் செய்யப் பெற்றவர்கள் இங்கு முன் ஒரு சந்தர்ப்பத்திற் கவனிக்கப் பெற்ற ஆனந்தவர்த்தனர் போல, 'நேயமுடன் திருவடிக் கீழ் நீங்காமே தூங்கும்' நிலையினராவர். தூங்குதல், வேறு செயற்பாட்டுணர்வெதுவுந் தலை காட்டப் பெறுதலின்றி, சிவாநுபவம் நுகர்தலே ஒரே பராக்காயிருத்தல் என்றறியப்படும். அருணகிரியார் சொல்வது போல், 'சொல்லொணாதிந்த ஆனந்தமே'[213] என்றிருந்துவிடுவர். எனில்,'பண்ணில் ஓசை பழத்தினில் இன்சுவை[214] யென்றும், 'தேனைப் பாலைக் கன்னலின் தெளியை ஒளியை,'[215] என்றும் சொல்லப்பட்டனவும் உண்டன்றோ எனில், சொல்லமுடியாமையை – அது சொல்லப் பட முடியாததென்றதை – சொன்ன அளவே அவற்றின் தாற்பரியமாம். எங்ஙனமெனில், பண்ணின் ஓசையை அநுபவிக்கலாம், சொல்ல முடியாது. பழத்திற் சுவை, தேன் சுவை, பாற் சுவை, கன்னற் சாற்றுச் சுவை அனைத்தும் சொல்ல முடியாதவை. அங்ஙனமே மூக்தான்மா திருவடிக் கீழ்த் தூங்கும் இன்பஞ் சொல்லமுடியாதென்பதாம். இவ்வாறு கொள்ளாக்கால் தேன் சுவை தான் முத்தியிற் பெறும் இன்பச் சுவை; பாற் சுவை தான் அந்தச் சுவை எனப்பட்டு முடிவிலாவின்பம், அந்தமிலா ஆனந்தம் என்பன ஆதியாகப் பேசப்படும் முத்தியின்ப மகிமை சிதைக்கப்பட்டவாறாய் முடியும்.

எனவே, தாம் பெற்ற இன்பஞ் சொல்லொணாதது என்றிருந்து விடுவதே சிவனடிக்கீழ் இன்பந் துய்ப்போர் பொதுவியல்பு. அவர்கள் சொல்ல நினைவாருமல்லர். அவர்க்கது சொல்லக் கூடுவதுமன்று என்பது பொதுவிதி. இப்பொது விதி நிலைமையே 'கண்டவர் விண்டிலர்' என்ற பழமொழி குறிப்பதாகக் கொள்வதுண்டு. இதற்கு இணைமொழி போலொன்றி வரும் 'விண்டவர் கண்டிலர்' என்பதுங் கவனிக்கத் தகும். அது பற்றி ஆரேனுஞ் சொன்னவருளரேல் அவர் கண்டவராயிருத்தல் சாலாது என்பது பொருள். அவ்வின்பாநுபவத்தை அநுபவித்தலும் எடுத்துச் சொல்லுதலும் ஒரே கட்டத்தில் ஒத்து நிகழ முடியாது என்பது இதன் தாற்பரியமாம். அது நிற்க,

மேற்கண்டவாறு கண்டவர் விண்டிலராதல் சிவானந்த அநுபவம் பெறும் சீவன் முத்தர் பற்றிய பொது விதி. ஆனால், எல்லா விதிகளுக்குந் தானே தலைமை விதியாய், அனைத்து விதிகளுக்கும் ஆதிக்க விதியாயிருக்குஞ் சிவன் தன் விசேட அருளாற்றலால் அவருட் சிலர் மூலம் அவற்றை விள்ளுவிக்கத் (சொல்லுவிக்க) திருவுளம் பற்றும் நிலையில் அவர்கள் விள்ளாதிருக்க வல்லருமல்லர். 'பாட்டுவித்தாலாரொருவர் பாடாதாரே'[216] எனும் தேவாரம் நாமறிந்ததே. நமது சமயாசாரியர் நால்வர் செய்திகள் இதற்குக் கண்கண்ட உதாரணமாம். அதற்கு அவர் வரலாற்றில் அகச் சான்றுமுள; புறச் சான்றுமுள. ஏலவே பிறவா நெறி பெற்றிருந்த திருஞானசம்பந்தரையுஞ் சுந்தரரையும் சிவன் தன் பிரத்தியேக ஆணையாற் பிறக்க வைத்தது சைவாநுபவம் பற்றிச் சொல்லற்கரியனவாயிருந்தவற்றை அவர்களைக் கொண்டு சொல்வித்தற்கே. சைவ ஞானத்தில் அவர்கள் விளைத்த புதுமையும் இதைவிட வேறில்லை. தாம் சிவனருளாணையால் வலிந்து பிறப்பில் வரச் செய்யப்பட்டவாற்றை, 'திருந்தடி மறக்குமா றிலாதவென்னை மையல்செய்திம் மண்ணின் மேற் பிறக்குமாறு காட்டினாய்' [217] என்பதன் மூலம் சம்பந்தர் சொல்லி வைத்ததுண்டு. அவ்வாறே, 'மாயங் காட்டிப் பிறவி காட்டி மறவா மனங் காட்டிக் காயங் காட்டி' [218] எனச் சுந்தரர் அதனைச் சொல்லி வைத்ததுண்டு. இனி, திருநாவுக்கரசரையுஞ் சுந்தரரையுந் தடுத்தாட் கொண்டதும் அவர்களைக் கொண்டு சொல்லுவித்தற்கேயாம். 'காத்தாள்பவர் காவலிகழ்ந்தமையால் கரை நின்றவர் கண்டுகொள் என்று சொல்லி நீத்தாய கயம்புக நூக்கியிட....'[219] என்ற திருநாவுக்கரசர் பாடல் சிவன் தம்மைச் சூலை கொடுத்துத் தடுத்தாண்ட தொடர்புணர்த்துவது. அவ்வாறே 'அற்புதப் பழ ஆவணங் காட்டி அடியனா என்னை ஆளது கொண்ட' [220] என்ற சுந்தரர் பாடல் சிவன் தம்மை அடிமை ஓலை காட்டி ஆட்கொண்டவாறுணர்த்துவது. சுந்தரர்க்குப்பாட அடியெடுத்துக் கொடுத்தமைக்கும் திருநாவுக்கரசரைப் பாடப் பணித்தமைக்கும் வரலாற்றுச் சான்றுகள் உள. சம்பந்தரைப் பாட வைத்தற்கு முன்னுபாயமாக ஞானப் பாலூட்டியமைக்கு அகச் சான்று, புறச்சான்று இரண்டுமுள. 'போதையார் பொற் கிண்ணத்தடிசில் பொல்லாதெனத் தாதையார் முனிவுறத் தானெனையாண்டவன்' [221], 'எண்ணரிய சிவஞானத் தின்னமுதங் குழைத்.

தருளி உண்ணடிசிலெனவூட்ட உமையம்மை'[222] என அவை அறியப்படும். மாணிக்கவாசகரைக் கொண்டு திருவாசகம் பாடுவித்தற்கு முன்னுபாயமாகச் சிவபெருமான் திருவடி தீக்ஷை வைத்ததற்கும் அகச் சான்று புறச் சான்றுகள் உள. திருவடி தீக்ஷையால் மாணிக்கவாசகர் பெற்ற அநுபவமே திருவாசகம் என்றதற்கத்தாட்சி, திருவாசகம் எடுத்த எடுப்பிலேயே நாதன் தாள் எனத் தொடங்கி, கழல், அடி எனப்படர்தலாற் பெறப்படும். 'இணையார் திருவடி என் தலை மேல் வைத்தலுமே .. ..'[223] என்பதும் வேறுளது. இவையெல்லாம் சிவன் தனது விசேட அருட் செயல்களால் தனித்துவமான ஒரு முறையில், சமயாசாரியர்களைக் கொண்டு, அவர்கள் தாம் கண்ட சிவத்தைப் பற்றியும் தாம் பெற்ற ஆனந்த ஆனந்தாநுபவத்தைப் பற்றியும் சொல்லுவித்திருப்பதற்கு நம்பத்தகும் சான்றாவன. அதனால் அந் நால்வரும் 'கண்டவர் விண்டிலர்' என்ற இலக்கணத்துக்கு அடங்கவரார். எனவே,

'சத் சித் ஆனந்தம் சிவம் நான்குஞ் சொரூபங்கள்; ஒருவரும் அடைவதில்லை. சிவத்தின் நோக்குத் தெரிந்தவர்கள் ஊர் பேர் கழிந்தவர்கள். அவர்கள் போய்ப் போய் ஒழிந்தவர்கள். சிவத்தைக் கண்டவர் விண்டிலர் விண்டவர் கண்டிலர்' (கை. பொ. பக். 12) என்ற ஸ்மிருதி வாக்கியம் சித்தாந்த முடிபாக ஏற்கப்படுந் தரத்ததன்றாம் என்க. மேலும் ஒன்று :

இந்த ஸ்மிருதி வாக்கியத்தால், சமயாசாரியர் சொரூப தரிசனம் பெறாதவர்கள். தடஸ்தமான உருவத் திருமேனி தரிசனம் பெற்ற மாத்திரையானே பாடினார்கள் என்றெண்ணுவார் உளரேல், சொரூப தரிசனமுள்ளார்க்கு மட்டுமே தடஸ்தமும் பலனாவது. அஃதில்லார்க்குத் தடஸ்தம் ஏதுமாகாது என இங்குச் சற்று முன் கண்ட விளக்கத்தைக் கடைப்பிடித்துத் தேறுவார்களாக. அன்றியும்,

சொரூபத்தில் நாட்டமில்லாமல் தடஸ்தமாகிய உருவத் திருமேனிப் பேறே பேறெனக் கொண்டு, உருவ சிவசமவாதிகள் எனும்படி விளங்கிய காபாலிகர் முதலிய அறுவகைச் சமயத்தாரைச் சிவஞான சுவாமிகள் முதலியோர் ஞான நிலைத் தர

வகுப்புப்படிக் கிரமப் பிரிவில் அகப் புறச் சமயம் என வகுத்தமைக்கும் சொரூப உணர்வின்றித் தடஸ்தமே பொருளெனக் கொள்வதால் அவர்கள் உரிய பயன் பெற்றார் என்பதே உண்மைக் காரணம் ஆதலும் இத் தொடர்பில் வைத்தறியலாகும். ஆகவே முன் கண்டவாறு, அங்ஙனம் வகுத்தோர் 'நவீனர்' எனப் பண்டிதமணி முதலியோரால் குறை கொள்ளப் பெற்றதும் தகாத ஒன்றாகவே படும்.

மேலும், எமது ஸ்மிருதி, கை. பொ. பக். 11 இல் தேவார ஆசிரியர் 'சித்' நோக்குத் தெரிந்திருந்தோர்; மாணிக்கவாசகர் 'சத்' நோக்குத் தெரிந்திருந்தவர் என, அவர்களைச் சிவ நோக்குக்கு நாலு, ஆறு படி கீழிறக்கிக் குறித்துள்ளமைக்கும் உரிய விளக்கம் அவர்கள் சிவத்தின் சொரூபமறியாமை என்றிருக்குமாயின், அது மிக மோசமான ஆஸ்திகப் பிறழ்வாம் என்பதும் இத் தொடர்பில் வைத்துணரத்தகும்.

2.7.14 ஸ்மிருதி விவேகம்

சிவஞானபோதத்துக்கு வார்த்திகம் என்ற பொழிப்புரை உதவுவது போல என ஒரு வகையிற் கருதத் தக்கவாறு எமது ஸ்மிருதியின் ஓரங்கமாகிய புத்தி விருத்திக்கு விளக்க சாதனமாகுக என்ற சங்கற்பத்தின் பேரில் அமைந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது இதன் சிந்தனைப் பகுதி. அவ்விரண்டும் ஒருவர் ஆக்கமாதல் போல இவ்விரண்டும் ஒருவர் ஆக்கமாம் பொருத்தமும் பொருத்தமே. ஆனால் 'கைலாசபதி சிந்தனைகள்' என்னும் நூல் வார்த்திகப் பரிமாணத்திலும் பல படி விஞ்சி, பரந்தகன்று, சமயம், தத்துவம், கலை, கலாசாரம் என்பனவற்றில் இன்றியமையாத பல்வேறு அம்சங்களுக்கு விவேக பூர்வமான விளக்கமளிக்குங் கலைக் களஞ்சியத் தன்மையும் பெறுகின்றது. இது தமிழ்ப் பரப்பிலும் சம்ஸ்கிருதப் பரப்பிலும் நம்மவர் அறிவியல் கலை கலாசார மூலங்கள் பட்டுத் தோன்றுந் துறையெல்லாந் தொட்டுணர்த்துவது. விசேடமாக, தமிழுக்குஞ் சைவசித்தாந்தத்துக்குமிடையிலான அன்யோன்ய பாவத்தைத் துல்லியமாகக் காட்டுவது. புராதன வேதரிஷிகள் இதிகாச பாத்திரங்கள், அவதார புருஷர்

கள். இன்று வரையிலான சமூக சமய புனருத்தாரண சீலர்கள் நிலையைக் காட்டுவது. சித்தாந்த நோக்கில் மற்றுமுள்ள சமயங்களில் தாரதம்மியங்களைத் தெரிந்துகொள்ள உதவுவது, நம்மவர் விளக்கக் குறைவினாலோ, தவறான விளக்கங்களுக்கு முன்னுரிமை கொடுப்பதனாலோ, கைநழுவ விட்டுச் செல்வனவும், திரிபுபடுத்துவனவுமான சமயாசார, அறிவாசார விதிகளின் யதார்த்த நிலைகளையும், சைவசித்தாந்த அநுபவப் பேறு சம்பந்தப்பட்ட மட்டில், அவற்றின் உபயோகத்தையும் வற்புறுத்துவது. சுருங்கக் கூறின், சைவசித்தாந்தத்தின் அகண்ட வியாபகவியல்பைச் சிந்திக்க வைப்பது இதுவெனலாம்.

இச் சிந்தனைகளுடே சந்தர்ப்பாநுசாரமாக இடங் கொள்ளும் நூற்பொருள் நயங்களும் சைவ சாஸ்திர மேற் கோள்கள் சிலவற்றுக்காந் தெளி பொருள் விளக்கங்களுங் கூடச் சிலாக்கியமானவை :

1. 'மனத்துக்கண் மாசிலனாதல் அறத்தின் முடிபு' (கை. சிந். பக். 455) மனம் நேர்பட்டதாய்ப் பிழையிலதாதல். அனைத்து அறத்தின் முடிபு.

மாசிலனாதல் என்பதற்குப் பரிமேலழகருரை 'குற்றமுடையன் அல்லனாகுக' 224 என்பது. இச் சிந்தனையில் மனம் நேர்பட்டதாய்ப் பிழையிலதாதல் என்பது அதற்கு நயம். அனைத்தறன் என்பதற்கு அவருரை அவ்வளவினதே அறம் என்பது. இச் சிந்தனையில் அறத்தின் முடிவு என்றது அதன் நயம். அறத்தின் விளைவு அவ்வளவிற் சரி என நயப்பித்தவாறு.

2. 'வித்துமிடல் வேண்டுங் கொல்லோ விருந்தோம்பி மிச்சில் மிசைவான் புலம்' (கை. சிந். பக் 367). வித்து = ஆத்ம சாதனை. திருக்குறளுக்குத் தத்துவ ஞான உரை போல்வதிது. விருந்தோம்பல் சமூக அறமாதல் மட்டில் அமைவதன்று. அது ஆத்மீக ஈடேற்ற சாதனை நெறியுமாம் என்பது.

விருந்தோம்பற் கிரமத்தை அணுப் பிசகாமல் அநுசரிப்பவன் தன் ஞானப் பேற்றுக்குச் சாதனை வேறு செய்ய வேண்டியதில்லை, இளையான்குடிமாற நாயனார் போல,என உய்த்துணர வைத்தது விசேட நயம். வள்ளுவர் அறம் பொருள் இன்பம் மூன்றையும் வாக்கினாற் சொல்லி வாக்கினாற் சொல்லாமலே வீட்டியல்பை அவற்றினால் உய்த்துணர வைத்தல் மூலம் முப்பாலில் நாற்பால் மொழிந்தவரானார் எனும் புகழ்மைக்கு இது ஆதாரமாதல் பெறப்பட வைத்தது மேலுமோர் நயமாம் என்க.

3. 'யாதொரு தெய்வம்' (கதிக்குத் தெய்வம்) வரத்தெய்வமல்ல (கை. சிந். பக். 528).

தெய்வத்தை வேண்டுதல் எனில் வரம் வேண்டுதல் என்பதும், நினைத்த வரம் அருளினால் தான் தெய்வம் இருந்ததற்குச் சரி என்பதும் பொது நோக்கு. அது ஒன்றும் முக்கியமாகாது; நற்கதி வேண்டுதலே சரியான வேண்டுதல்; அது கிடைக்கப் பெறுதலே மெய்ப் பேறு என்பது உண்மை நோக்கு. குறித்த சிவஞான சித்தியார்ச் செய்யுள் உணர்த்த வந்தது உண்மைப் பேற்றையே என்பது இதன் நயமாகும்.

4. 'எனதுடலென்றலின்' 'எனது மனை' போல எனது உடல் எனக்கு வேறாகத் தோன்றுவதொரு நிலை உண்டு' (கை. சிந். பக். 4).

சிவஞானபோதம் சூத். 3 உயிருண்மைக்குப் பிரமாணங் கூறுவது. அவ்வகையில், உடலுக்கு வேறாக உடலிலேயே உயிரிருத்தற்கு ஏழு பிரமாணந் தெரிவிக்கும் அச் சூத்திரம். அவற்றில் முதற் பிரமாணம்: 'எனதுடலென்றலின்' என்பது. அதாவது, ஒருவன் உடலைக் குறித்து, எனதுடல் என்பதுண்டாதலின், உடையவனை விட உடைத்தாம் பொருள் வேறு என்ற தர்மப்படி, உடலுக்கு வேறாக உயிருண்டு என்பது இதற்கு வாச்சியப் பொருள். இங்கே ஸ்மிருதி தெரிவிப்பது தாற்பரியப் பொருள். சாஸ்திர வாக்கியங்களுக்கு வாச்சியப் பொருளை விடத் தாற்பரியப் பொருளே விசேடமுறும் என்பது வழக்கு.

5. *'அகம்: இன்ப நுதலிற்று; அநந்நியப்பட்டுக் காண்டலின் அகமெனப்பட்டது. புறம்: அநந்நியப்படாது தானேயாய் நின்று, மற்றொன்றின் பெருமை முதலியவற்றைக் காண்பது'* (கை. சிந். பக். 26). இங்கு தானே என்றது அந்நியமாய் என்றவாறு. அகம் = உள்; புறம் = வெளி. உள்ளமும் உள்ளமுங் கலத்தல் பற்றிக் காதலொழுக்கம் அகம். வெளியுடலால் வீரம் விளைத்தல் பற்றிப்போராடல் முதலியன புறம் என்ற விளக்கம் சாதாரணம். எனில், உடல் வலுவால் வீரம் விளைக்கையில் உளச் சம்பந்தம் இல்லையென்றாதல் கூடும். அதற்கிடமில்லாமற் செய்யும் பாங்கிற் சிறப்பு விளக்கந் தருகின்றது இவ் வாக்கியம். தொல்காப்பியங் கூறும் அகத்துக்கும் புறத்துக்கும் வேறுபாடு அநந்நியப்பட்டு (பிரிப்பின்றி) ஒன்றிக் கலந்து பெறும் அநுபவம், உளமும் உளமும் ஒன்றுதலின்றி நிகழுஞ் செயல் என்னுமளவே என்பது.

6. *'வேதத்தை ஆராய்ந்து செல்பவர்கள் –– சாதகம் பண்ணி உண்மையைக் காண்பர். இப்படி நின்று கண்ட ஒவ்வோர் சாரரின் ஆசாரத் தொகுதியே ஆகமம் ஆகலாம்'* (கை. சிந். பக். 35).

வேதத்துக்கும் ஆகமத்துக்கும் இடையிலான அந்தரங்க இணைப்பு நிலையை நேரடியாக உணர்த்துவது இவ்விலக்கணம்.

7. *'பிரமம் எல்லாமாயிருக்கிறது என்று சொல்லிக் கொண்டே மாயாவாதி உலகைப் பொய் என்கின்றான்'* (கை. சிந். பக். 59).

பிரமம் எல்லாமாயிருக்கிறது; எனவே உலகமும் பிரமமாயிருக்கிறது என்றாகும். அப்படியாக, உலகம் பொய் என்பதானால் பிரமமே பொய்யென்றதற்குச் சரி என்பது இதன்க விநோதம்.

8. *'அன்பு அநந்நியத்தாற் பிறப்பது; விகற்பத்தில் அன்பு பிறவாது. கிறிஸ்த, புத்த அன்புகள் விகற்பங்கள். 'எவ்வுயிர்க்கும் அன்பாயிரு' என்பது அநந்நியத்துக்கு மறுப்பின்றியிருத்தல்'* (கை. சிந். பக். 64).

தொடர்புடையார் பேரில் நிகழும் உள்ள நெகிழ்ச்சி அன்பு என்பது அன்பின் சாதாரண இலக்கணம். சிவன் தன்னோடு அநந்நியமாயிருத்தல் உணரப்படுதலில் எழும் உள்ள உருக்கம் அன்பு என்பது அதன் விசேட இலக்கணம். மற்றொரு வகையிற் சொன்னால் அத்துவித நிலையுணர்வில் எழுவது விசேட அன்பு – உண்மையன்பு – மெய்யன்பு. *'காணுங் கண்ணுக்குக் காட்டு முளம்போற் காண உள்ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்'*[225] என்று இந்த அத்துவித இயல்பை ஏதுவாக வைத்தே மெய்யன்பு, அயரா அன்பென்ற பெயரில் விளக்கப்பட்டுள்ளது. இந்த அத்துவிதக் காட்சியாலல்லாமல் தெய்வ அன்புண்டெனில் அதுவும் பொய்யன்பெனவே படும். இங்ஙனமாதலின் இவ்வத்துவித விளக்க அநுசரணைகளில்லாச் சமயத்தோர் அன்பு என்று சொல்லிக் கொள்வது மெய்ம்மையன்பாக இருக்க வகையில்லையாம். அது லௌகிகஞ் சார்ந்த சில பல தேவைகளை முன்னிட்டெழுஞ் சாமானிய அன்பாய்ப் பொய்யன்பெனவே படும். அவை விகற்பம் என்றது இதனால் என்பது கருத்து. இனி, எவ்வுயிர்க்கும் அன்பாயிருத்தல் என்பதும் இவ்வத்துவித உணர்வின் விளைவாகிய அன்பளவிலேயே அமைந்துவிடும். அதற்கென்று வேறு பிரயத்தனம் ஆக வேண்டியதில்லை. அது எங்ஙனமெனில் இறைவன் எவ்வுயிரிடத்தும் அத்துவிதமாயிருப்பானாதலின் அத்துவித உணர்வில் இறைவன்பால் நிகழும் அன்பு எவ்வுயிரிடத்துஞ் செலுத்தும் அன்பாதல் தப்பாது. *'ஈசனுக்கன்பில்லார் எவ்வுயிர்க்கும் அன்பில்லார்'*[236] என்பதும் அது. இங்கு ஈசனுக்கன்பு, அத்துவித உணர்விலெழும் அன்பு என்பது பிரதானம். அநந்நியத்துக்கு மறுப்பின்றியிருத்தல் என்றதன் தாற்பரியம் இவ்வாற்றால் விளங்கிக் கொள்ளப்படும்.

9. *'அடியார் சாப்பிடுவது தான் மற்றவர்களுக்கும். அடியார் அன்னம் புசிக்கத் தெரிந்தவர்.*

படமாடுங் கோயிற் பகவற்கொன் றீயில்
நடமாடுங் கோயில் நம்பர்க்கங் காகா
நடமாடுங் கோயில் நம்பர்க்கொன் றீயிற்
படமாடுங் கோயிற் பகவற்க தாமே'

(கை. சிந். பக். 234).

மாகேசுர பூசையின் அர்த்தம் துலங்க வைக்கிறது இப்பகுதி. சிவனோடு ஆன்மாவான தமக்குள்ள அத்துவித நிலையுறவை உணர்ந்து, எந்நிலையிலும் அவரைப் பிரியாத உணர்வு பாவத்துடன் இயல்பவர்கள் தான் அடியார்கள். ஆதலால் அவர்கள் உண்பது நேரடியாகவே சிவன் உண்பதற்கு ஒக்கும். சிவன் எங்கும் உள்ள எல்லாவுயிரின் கண்ணும் அத்துவிதம் ஆதலால் அவர் உண்பது அனைத்துயிரும் உண்டதற்குச் சரியாகும். பூசையிற் சுவாமிக்கு நைவேத்தியம் படைத்தலின் தத்துவார்த்தம் அது. சுவாமி உண்டது எப்படியும் எல்லோரும் உண்டதாகும். பூசை நைவேத்தியம் கோயிலில் எல்லோர்க்கும் பகிரப்படுவதன் தாற்பரியமும் இதுவாகும்.[227] சைவத்தில், சர்வ சாதாரண காரியமான உண்டல் விஷயமே உயர்ந்த இலட்சியத்தோடு கூடியது. அவ்விலட்சியத்துக்கு இசைவாம்படி உண்ணக் கூடியவர் அடியார் மட்டுமே. அடியார் அன்னம் புசிக்கத் தெரிந்தவர் என்றதன் தாற்பரியம் இதுவாகும். திருமூலரால் இவ்வுண்மை உறுதிப்படுத்தப்பட்டவாற்றைத் தெரிவிப்பது மேற்குறித்த செய்யுள்.[228] சிவனடியார் திருமேனி சிவன் விளக்கமாக உறையுங் கோயில். அதனால் அத் திருமேனி நடமாடுங் கோயில். அதில் உறையும் நம்பர் அடியார். அவர்க்கீவது – அதாவது, அவரை உண்பிப்பது – திருக்கோயிலில் உறைபவரான சிவனுக்காம் என்பது பொருள். படமாடுங் கோயில் = திருக்கோயில்.[229]

10. 'அநந்யத்தில் உனது அவளதே ... 'எனது' தெரிந்து, மூலம் அறிய உடல் பொருள் ஆவியை ஒப்பிப்பது. முத்திரை தெரிகிறது. அதுவே முடிந்த சத்தியத்தின் விசேட இலக்கணம்' **(கை. சிந். பக். 491),**

ஆன்மாவானது தன் சுத்த நிலையில் நான் வேறு சிவன் வேறென்ற பேத உணர்வின்றி அவனே நான் என்னும் பாங்காக ஒன்றி ஒருப்பட்டு நிற்கும் நிலை சைவ ஞானத்தில் ஒரு மலையிலக்கு. அந்த நிலை நேர்ந்ததும் ஆன்ம அறிவில் என் உடல், என் பொருள், என்னுயிர் என்ற மூன்றும் பகற் கனவாயொழிந்துவிடும். 'நான்' அற்ற இடத்தில் 'எனது' இருத்தற்கு நியாயமில்லை. 'நான்', 'எனது' இரண்டும் பிரியா இரட்டை. இவை

நீங்கும் நிலையே முடிந்த சத்தியம் என்பது – எமது ஸ்மிருதிப் புத்தி விருத்தி நிலைகளிலொன்று என இங்கு காட்டப்பட்டுள்ளது.

'அன்றே என்றன் ஆவியுமுடலும் உடைமை எல்லாமுங்
குன்றே அனையாய் என்னையாட் கொணட போதே
கொண்டிலையோ' [230]

எனப் பேதிருவாசகம்.

11. 'மெய்யைக் காணாதவழி எப்படி ஜகத்மித்யா? (மித்தை) 'நான்' அழியக்கூடாமையின் விளைவுகள் மாயாவாதக் கொள்கைகள்' **(கை. சிந். பக். 457).**

மாயாவாதத்தின் அர்த்தமற்ற தன்மையைக் குத்திக் காட்டுகிறது இவ் வாக்கியம். பொய் என்பது மெய் என்பது போலத் தானான ஒரு தனிமுதலன்று. மெய் = உள்ளது. பிறழ்ந்த நிலையே பொய். மெய்யின் நிழல் பொய். மெய்ச் சமயத்தின் நிழல் பொய்ச் சமயம் என்பர் பண்டிதமணி.[231] மாயாவாதி மெய்யைக் கண்டமை எவராலேனும் நிரூபிக்கப்பட்டிலது. நிரூபண சாதனங்களான சுருதி, யுக்தி, அநுபவங்களுக்கு அடங்கி வராத வாதம், மாயாவாதம். அதனால் தான் மெய்யைக் காணாத வழி 'ஜகத்' எங்ஙனம் பொய் எனப்பட்டதென்க.

12. பொருள் வழியது பாஷை: 'எங்கே நின்று, எது கருதிச் சொன்னார்? அவரை விளங்கினவர் தாம் சொல்லமுடியும். அவர் அடைந்த இடத்தை அடையக் கூடியவர். சொல்லவல்லர்' **(கை. சிந். பக். 527).**

நூலறிவுத் துறை சார்ந்த மட்டிற் பொதுவாக எல்லா நூல் விஷயத்திலும், சிறப்பாகச் சாஸ்திர அநுபவ நூல் விஷயத்திற் பூரண செல்வாக்குப் பெறவேண்டிய ஒரு கருத்து இதுவாகும். இலக்கியப் பொருள் விவாதங்களுக்கும் தத்துவப் பொருள் வாதப் பிரதிவாதங்களுக்கும் உரிய தீர்ப்பளிக்க உதவுவது இக் கருத்து. தமிழறிவு மரபில் இக் கருத்து முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்தமையை அறிவதில் அர்த்தமுண்டு. நூலொன்றியற்றுபவர், அதன் பொருளை அதைக் கேட்குந் தகுதியுளார் மத்தியில் தாமே வாசித்துத் திருப்திகரமான விளக்கங் கொடுத்த பின்னரே, நூல் பகிரங்கமாகும். அவரல்லாவிடத்து அவரிடம்

அங்ஙனங் கேட்ட அவர் மாணவர் அல்லது மற்றொருவரே அதைப் பிரசுரித்தற்குரியர். அந் நூலுக்கு உரை விளக்கம் எழுதிப் பிரசுரிக்கினும் அவரிலொருவரே அது செய்தற்குரியவர். இவர்களுமல்லாவிடத்து இவர்களிடம் வரன் முறையாக அந் நூலைப் பாடங் கேட்ட மாணவ மரபினர் அது செய்தற்குரியர். இனி, எந்த ஒரு அறிவு நூலையும் கற்க விரும்புபவர் அத்தகையோர் மரபுவழி வந்த ஒரு ஆசிரியர் வாயிலாக அல்லது அங்ஙனம் வந்த ஒரு உரையுடன் அன்றிக் கற்கலாகாது. அவ் வகையிற் பிரபல்யமுற்ற விளக்கத்துக்கு மாறுபாடான பொருளில் அதை மேற்கோள் காட்டலுமாகாது. சுமார் ஐம்பது ஆண்டுகளுக்கு முன் வரை கண்டிப்பான அநுசரணையிலிருந்து வந்த வழக்கம் இது. நோக்கம்: நூலாசிரியர் ஒரு கருத்தை என்ன தொடர்பில் வைத்துச் சொன்னார்? எங்கே நின்று சொன்னார்? எதை மனதிற் கொண்டு சொன்னார்? என்ன கருதிச் சொன்னார்? என்பவற்றையறிதலிலேயே நூல் பற்றிய உண்மை அறிவின் பெரும் பாகம் தங்கியிருக்கும் என்பதாம்.[232]

சொன்னோர், அவர் கருத்து, சந்தர்ப்பம் ஆகியவற்றை விளங்காமல் நவீன நோக்கில் பொருள் கூறுவதன் துர்ப்பலனை உத்தேசித்து எழுந்துள்ளது எமது ஸ்மிருதி வாக்கியம் என்க.

13. 'கலந்த நிலையில் உள்ளானைக் காண, பூத யக்ஜம். காகத்துக்கூடாக உண்பானைக் காணலாம் ...... அந்தர்யாமியைக் காண்பது பூதயஜ்ஞும்' (கை. சிந். பக். 249 – 50).

வைதிகத்தில், பிரமயஜ்ஞும், தேவயஜ்ஞும், மானுஷ யஜ்ஞும், பிதிர் யஜ்ஞும், பூதயஜ்ஞும் என்ற ஐவகை யாகங்கள் வாழ்வியல் அநுசரணைகளாயுள்ளவை. தமிழ் மரபு பற்றி இவற்றில் மூன்றை அநுவதித்து மேலும் இரண்டு கூட்டித் திருவள்ளுவர் 'தென்புலத்தார்'[233] முதலாகக் கூறியதுண்டு. அவர் அநுவதித்த மூன்று: தென்புலத்தார், தெய்வம், விருந்து. இவை பிதிர், தேவ மாநுஷயஜ்ஞுங்களுக்குச் சமமாம். பூதயஜ்ஞும் பறவைகள் பிராணிகளுக்கு உணவு வைத்தல். இதுவும் சைவ பாரம்பரியத்திலுள்ளது. விசேடமாக, காகத்துக்கு விரத நாட்களில் கௌரவமாக உணவளித்து அது உண்ட பின்பே தாமுண்பது சைவர் வழக்கம். இதன் அர்த்தம்

புரியாமையாற் பலரிடையில் இவ் வழக்கம் கைநழுவிப் போவதும் கண்கூடு. இங்கு இல. 9 இற் குறிப்பிட்ட மகேசுர பூசை நோக்குக்கு ஒத்த நோக்கு இதிலுமிருப்பதை இந்த ஸ்மிருதி வாக்கியங் குறிப்பிடுகிறது. மகேஸ்வரர்க்கு ஊட்டுதல் அவர் மூலம் சிவன் உண்ணும் பலனைக் காண்பதற்கு. அவர்களிடத்தில் விசேட தரமாக அந்தர்யாமியாய் விளங்குஞ் சிவன், காகம் முதலிய பிராணிகளிடத்திலும் சாமானிய தரத்தில்அந்தர்யாமியாயிருப்பன் ஆதலின் காகத்தை உண்பிப்பதும் மறைமுகமான ஒரு வகையில் அந்தர்யாமி உண்ணக் காண்டலாகும் என்பது இதன் விளக்கமாகும். சைவரிடையில் எந்த ஒரு சாதாரண வழக்கங்கூட உயர்ந்த தத்துவ நோக்கிலல்லதில்லை எனும் உண்மைக்கு இதுவோருதாரணமுமாம்.

14. நாயன்மார், மோக்ஷ நோக்கோடு ஞானத்தால் வருகிற மார்க்கத்தை உண்மையாகச் சாதித்தவர்கள். நாற்பாத சைவத்தையுஞ் சாதித்திருக்கலாம். (தீக்ஷையால் உபாயமாக) திருக்களிற்றுப்படியார், திருவுந்தியார் செய்தோரும் நாயனார். (உபாயமாகச் சாதித்திருக்கலாம்.) மோக்ஷ நோக்குப்படி, நல்ல சிவ தன்மம்...... நல்ல சிவயோகம் .... நல்ல சிவஞானம் மூன்று படி. நாற்பாதப்படி 4, (கை. சிந். பக். 530).

திருத்தொண்டர் புராணத்து நாயன்மார் பண்பு முன் வைக்கப்படுகையில் திருக்களிற்றுப்படியார், திருவுந்தியார் என்ற அநுபூதி நூல்களும் ஒப்பு நோக்கப்படுகின்றன. திருத்தொண்டர் புராணத்து நாயன்மார் ஞான மார்க்கத்தை உண்மையாகச் சாதித்தவர்கள் என்றவர், அவரிற் சிலர் சரியை கிரியை யோக நெறிகளிலும் இயன்றுள்ளார்களே என்றெழக்கூடும் ஆசங்கையை உளங் கொண்டு நாற்பாத சைவத்தையுஞ் சாதித்திருக்கலாம் என்றார். இத் தொடர்பில், மெய்கண்ட சாஸ்திரங்கள் மற்றைய சாஸ்திர ஆசிரியர்களுக்கு இல்லாத விதமாக, திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார் ஆசிரியர் இருவருக்கும் உய்யவந்த தேவ நாயனார் என்ற சிறப்புப் பெயரை நல்கியுள்ளன. அவர்களும் ஞான பாதத்தைச் சாதித்தவர்களாவார். இவரில் திருக்களிற்றுப்படியார் ஆசிரியர் சாதனைப் படிகளை உணர்த்தும்போது, நல்ல சிவ தன்மத்தால் என்பதன் மூலம் சரியை கிரியைகளையும், நல்ல சிவ யோகத்தால் என்பதன் மூலம் யோகத்தையும், நல்ல

சிவஞானத்தால் என்பதன் மூலம் ஞானத்தையுஞ் சுட்டியிருத்தல் அந் நூலின் 15ஆம் செய்யுளால் தெரிகிறது. ஆதலின் இவர்களும் சரியை கிரியை யோகங்களையுஞ் சாதித்திருக்கலாம். அவர்கள் அவற்றைச் சாதித்ததும் உபாயமாகச் சாதித்திருக்கலாம் என்ற விளக்கமுங் காணப்படுகிறது.

'சிந்தனைகள்' நூலில் பிறை வடிவுப் பிரயோகங்கள் வெகு அதிகம். சில சிந்தனைகளில் எல்லாத் தொடர்களுமே பிறை வடிவந் தரப்பட்டிருக்கவுங் காணலாம். இச் சிந்தனைகள் ஸ்மிருதியாளர் சொல்லப் பண்டிதமணி எழுதியதாக வரலாறு. ஸ்மிருதியாளர் தம் உள்ளுணர்வோட்டத்திற் கண்டது கண்டபடி சொல்பவர் என்ற உண்மைப் படிக்கு, அவர் இன்னது இன்னதற்குப் பிறை வடிவு என்று சொல்லியிருத்தல் அசம்பாவிதம், கூடுதலாக யுக்திபண்ணிப் பார்க்கும் போதில் இக் குறியீடுகள் எழுதியவர் தாமாக இட்டனவெனவும், அவை சம்பந்தப்பட்ட அதாவது பிறை வடிவ குறியீட்டுக்குள் அடங்கிய தொடர்ப் பொருள்கள் சார்பில் இவர்க்கெழுந்த அபிப்பிராயங்கள் எவற்றையோ குறிக்கும் அடையாளங்களெனவும் ஊகிக்க முடிகிறது.

அவ்வகையில், இங்கு '*தீக்ஷையால் உபாயமாக*', '*உபாயமாகச் சாதித்திருக்கலாம்*' என்ற இரு வசனத் தொடர்ப் பொருள் சார்பாக, எழுதியவருக்கெழுந்த அபிப்பிராயம், ஞானமொன்றே முத்தி சாதனமாவது, அங்ஙனமாக. '*திருத்தொண்டர் (நாயன்மார்) நாற்பாதங்களையுஞ் சாதித்திருக்கலாம்*', '*திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார் செய்தவர்களும் நாயனார்*' என ஸ்மிருதியாளர் சொல்லியவற்றுக்குக் குறிப்பு வேறு வேண்டும் என்ற வகையில் எழுந்திருப்பதாக எண்ணத் தோன்றுகின்றது. இவ்வகை அபிப்பிராயம் மற்றும் பிறராலும் வெளிப்பட்டதுண்டு. ஆதலின் இது பதிவிறுக்கப்படத் தகுவதொன்றாம். இதற்காம் பதிலின் முக்கியாம்சம் குறித்த திருக்களிற்றுப்படியார்ச் செய்யுளிலேயே ஒன்றிக் கிடத்தல் கவனிக்கத்தகும்.

'நல்லசிவ தன்மத்தால் நல்லசிவ யோகத்தால்
நல்லசிவ ஞானத்தால் நானழிய – வல்லதனால்
ஆரேனும் அன்புசெயின் அங்கே தலைப்படுங் காண்
ஆரேனுங் காணா அரன்'

என்பது செய்யுள். இதன் கண் '*நானழிய வல்லதனால்*' என்பதே குறித்த காரணமாம் சிவதன்மமென்ற சரியை கிரியையாயினுஞ் சரி, சிவயோகமாயினுஞ் சரி, நானழியும் நிலை வாய்த்தலிலேயே அதன் பேறு. நானழிவுநிலை வாய்க்கும் அவசரம் ஞானமின்றி அமையாது. ஆதலினால் இங்கு சரியை கிரியை, ஞானத்திற் சரியையும் ஞானத்திற் கிரியையும். அதாவது ஞான முதிர்வில் நிகழுஞ் சரியை கிரியைகள். ஆதலால் அவையே சார்பாக அவர்கள் '*நானழிதல்*' நிலை வாய்ந்து முத்திப் பேறடைதல் கூடும் என்பது. சரியை முதலாய நான்கும் தம்முள் ஒவ்வொன்றும் நந்நான்காம் என்பது ஆன்றோர் கருத்து.[234]

சரியையிற் சரியை, சரியையிற் கிரியை, சரியையில் யோகம், சரியையில் ஞானம் என்ற நான்கு பாகுபாடு கொண்டது தாச மார்க்கம். இவ்வாறே பாகுபாடுடையனவாகப் புத்திர மார்க்கம் முதலியனவுங் கூறப்படுகின்றன. இந் நோக்கில் நாயன்மார் சார்பிலான சரியை கிரியைகளுக்கு உபாய விசேடணம் வேண்டியதில்லை எனல் இனிது விளங்கும். ஞானம் பெறுமுன் நிகழும் சரியை முதலாயினவற்றுக்கே உபாய விசேடணம் உரித்தாதல் அறியத்தகும்.

15. '*கடவுள் எங்கே இருக்கிறார்? கேள்வி பிழை. எங்கே கடவுளுக்குள்*' (கை. சிந். பக். 57). கடவுள் இல்லாத இடம் இல்லை என்பது துணி பொருளாகப் பிரசித்தியுற்றிருக்கையில், எங்கே கடவுளுக்குள் என்னாமல் வேறென் சொல்வது?

16. '*ஏகான்மவாதிக்கு, முத்தீ நிலையில் பெத்த நிலை சிறந்தது*' (கை. சிந். பக். 13).

எங்ஙனம்? அவனுக்குப் பெத்தத்தில் அவித்தை அநுபவமாவதுண்டு? அதற்கெதிர் முத்தியில் ஒன்றுமே இல்லை ஆதலின். இவை சில விவேகங்கள் இந்த ஸ்மிருதி தனிப்பட்ட கருத்துக்களை வெளியிடுமளவில் அவதானிக்கப்பட்டவை.

2.7.14.1 ஸ்மிருதி விவேகம்: நூல் மேற்கோள்களில்

இனி நூல் மேற்கோள்களின் பொருள் நயமுணர்த்தும் வகையிற் புலப்படும் இவ்விஸ்மிருதி விவேகங்கள் சில அறியத்தகும்.

1. 'படியினீடும் பத்திமுதல்——அன்பு நீரிற் பணைத்தோங்கி——'

'பழையதேட்டம் மூடுண்டு கிடக்கும். ஒருவித கவர்ச்சியாய் வெளிப்படும். அது அன்பு செய்தலால் ஓங்கும். பின் காரிய விசாரமாய் ஞானம் விளையும்' (கை. சிந். பக். 284).

திருத்தொண்டர் புராணத்தில் வெள்ளானைச் சருக்கத்தில் இரண்டாவது செய்யுள் 'படியினீடும் பத்தி முதல் ...' என்பது. பூமியில் வந்து பிறந்து நம்பி ஆரூரர் என்றிருந்த ஆலால சுந்தரர் முத்திப் பேறாகிய அறுவடைக்குப் பூரண விளைவு பெற்றிருக்கும் நிலையைத் தெரிவிப்பது இச் செய்யுள். அதற்கேற்ப அவர் பக்குவ முதிர்வைப் பயிர் முற்றி விளைந்ததெனும் உருவகச் சார்பில் வைத்துக் காட்டும் ஒரு வர்ணனைச் சித்திரமாக உள்ளது இவ் வாக்கியம். படி = பூமி. நீடும் = நெடுகக் கிடக்கும். முதல் வித்து. வித்து முளைக்கவும் வளரவும் உதவுவது நீர். பணைத்தோங்கல் = தளிர்த்துக் கிளைத்து வளர்தல். இவ்வளவும் இங்கே ஒரு பயிர் முளைத்து வளர்கிறது என்ற கருத்தமைதி. இதற்கு ஒத்த வகையில் களைகட்டல், கதிரீனல் என்பனவும் உருவக ரீதியாகத் தொடர்ந்து செய்யுளில் இடம் பெறுகின்றன. இவ்வுருவக அமைப்பை விரித்துக் காணில்: படி = ஆத்மீகம். விதை = பத்தி. நீர் = அன்பு. பயிர் = நம்பியாரூரராகிய ஆன்மா. பணைத்தோங்கல் = சிவ புண்ணியம். இருவினையொப்பு, சத்தி நிபாதம், திருவடி ஞானம் முதலாய ஆத்மீக உயர் பண்புகளில் விருத்தியுறுதல். களை கட்டல் = இருவினை களையப்படல். கதிரீனல் = பரபோக உணர்வு தலைக் கொள்ளல். விளைவு = சிவபோகம் முற்றுதல் என அமையும். இவற்றில் சிவபோகமாவது எங்கும் எதிலும் எந்நிலையிலும் சிவத்தையே கண்டு அநுபவிக்கும் பெருநிலை என அறிதல் தகும். இவ்வுருவகக் கோப்பை இன்னும் விரிக்கில் சேக்கிழார் என்ற உழவன் மெய்யியற் புலத்தில் ஞானப் பயிர் விளைவைத் தோற்றியிருக்கும் வனப்புத் தோன்றும்.

பொருளுணர்ச்சியின் முதிர்ச்சியிற் காணும் அமைதிப்பாடே தமிழிலக்கியம். உ-ம். இரட்டைப் புலவரின் *'மண்தின்ற பாணமென்ற வாய்'* என இச் சிந்தனையில் மற்றோரிடத்தில் குறிக்கும் (கை. சிந். பக். 28) தமிழிலக்கியப் பண்புக்கு மிகப் பொருத்த

மான திருத்தொண்டர் புராணச் செய்யுள் இது. இதன் மூற்றுருவக அழகின் மூலபாகம் முதற் சொல்லிலேயே தொக்குக் கிடக்கின்றது. படியின் நீடும் என்ற அச் சொல்லைக் குறித்துப் பழைய தேட்டம் மூடுண்டு கிடக்கும் என்ற ஸ்மிருதியாளர் விமர்சனம் உருவகச் சுவைக்கு உத்வேகமூட்டும் பாங்கினதாம், இங்குள்ள பத்திவிதை என்பது ஒரு தற்காலிகப் பண்டமன்று. இது, (திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் குறிப்பிடுவது போல்) *'கருவுற்ற நாள் முதலாக'* அதாவது ஆன்மா கருக் கொண்ட நாளிலிருந்து மனிதன் கருக் கொண்ட நாளிலிருந்தல்ல, அதாவது பிரதம சிருஷ்டியில் ஆன்மா தநுகரணாதிகள் கொடுக்கப் பட்டதிலிருந்து – கிடந்து வந்த பண்டம். அந் நாளிலிருந்து சிவன் பாதமே காண்பதற்கு உருகி உருகி வந்த வகையாலான தேட்டத்தை இத் தேவார அடிகள் குறிக்கின்றன. மூடுண்டு கிடக்கும் = முளை கொண்டு வளரச் சந்தர்ப்பம் நேராமையால் மூடுண்டு கிடக்கும். இதை *'நீடும்'* என்ற சொல்லாற்றலே எடுத்துக்காட்டும் எனக் கொண்டு ஸ்மிருதியாளர் மூடுண்டு கிடக்கும் என அதனியல்பைத் தோற்றுவித்துள்ளமை விசேஷமாகும். இங்ஙனம் நம்பியாரூரரின் சித்தம் பற்றுக்கோடாகத் தொடர்புற்று நீள நெடுகக் கிடந்த பத்திவிதை அது என்பதை *'மூடுண்டு கிடக்கும்'* என்ற வார்த்தை பொள்ளெனப் புலப்படுத்தும் அருமை காண்க.

2. 'உராத்துனைத் தேர்த்து—படக் காட்சி. காட்சி உண்டு. பொய் என்ற பாவனை வேண்டும். (பிரபஞ்சம் பொய் என்று தெரிந்தோர் ஆர்; பஞ்சாட்சரத்தை எண்ணத் தெரிந்தோர்)' பஞ்சாட்சரத்தைப் பெற்றோர் பொய் என்று பாவிப்பர்' (கை. சிந். பக். 573). இவ்வாக்கியங் குறிப்பிடுவது சிவஞானபோத ஒன்பதாஞ் சூத்திர விஷயம்.

'ஊனக்கண் பாசமுணராப் பதியை
ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி
உராத்துனைத் தேர்த்தெனப் பாசம் ஒருவத்
தண்ணிழலாம்பதி விதிஎண்ணும் அஞ்செழுத்தே'

என்பது சூத்திரம். இதன் விளக்கமாவது:

சைவசித்தாந்த உணர்த்து முறையில் ஆன்மாவுக்குப் பந்த நிலை, மோக்ஷ நிலை என இரண்டிருப்பதைப் பொறுத்து, பந்த நிலையில் நிகழுமறிவு பாசஞானம், மோக்ஷ நிலையில் நிகழுமறிவு பதிஞானம் என வேறுபடுத்துணரப்படும். அவற்றுள், பாசஞானம் உலகையன்றி உயிரையோ உயிர்க்குயிராஞ் சிவனையோ அறியாக் குற்றமுடைமையினால் அது ஊனக் கண் எனவும், பதிஞானம் நிலையற்றதென உலகியலை ஒதுக்கி நிலையுற்றவையென உயிரையுஞ் சிவத்தையுங் காணுந் தெளிவுடைமையால் ஞானக் கண் எனவும் பேசப்படும். இவ்வாறு ஞானக் கண்ணால் உலகியலை நிலையற்றதெனக் கண்டு கழிக்குமியல்பு, 'உராத்துனைத தேர்த்தெனப் பாசமொருவல்' என உவமை மூல விளக்கமாக இச் சூத்திரத்தில் இடம் பெறுகிறது. 'உராத்துனைத்தேர்' இங்கு உவமை. பரந்து விரிந்து தோன்றி விரைவாக மறைவது என்பது பொருள். உராவுதல் — பரத்தல். துனைதல் — விரைதல். இவ்வுவமையால் விளக்கப்பட்ட காரியம் உலகியலை உள்ளிட்டிருப்பதாகிய பாசம். அதுவும் வரையறை காணா விரிவும் சட்டென மறையும் விரைவும் உடையதொன்றே. ஆனால், ஆன்மா ஞானக்கண் பெறும் நிலையிலேயே, அது அவ்வாறாதலை அறிந்து நீக்கவல்லதாகும். உராத்துனைத் தேர்த்தெனப் பாசமொருவ என்றதன் விளக்க மதுவாம். இவ்வாறு பாசம் நீக்கமாகும் நிலையில் சிவம் (பதி) ஆன்மாவுக்குத் தண்ணிழலாம். அதாவது, நிழலளித்தின்புறுத்தும் விருக்ஷம் போல அருளளித்து ஆனந்தமுறுத்தும் சாதனமாம். அந்நிலையிலும் விட்ட பாசம் பயிற்சி வசத்தால் மீளவுந் தொட்டுக் கொள்ள வருஞ் சூழ்நிலையைத் தவிர்க்கும் முறையில் சாதகனாகிய ஆன்மா ஐந்தெழுத்தை விதிப்படி எண்ணவேண்டும் என்பது சூத்திர விளக்கம்.

பிரபஞ்சத்தின் அசத்தியல்பை, அதாவது ஆன்மாவின் பந்த நிலையில் உள்ளதாயிருந்தே மோக்ஷ நிலையில் இல்லாததாயொழியும் இயல்பை விளக்குதற்கு ஆன்றோர் பேய்த்தேர், கயிற்றரவு, கிளிஞ்சிலில் வெள்ளி என்பவற்றை உதாரணங் காட்டுவர். இங்கு உராத்துனைத்தேர் என்றது பேய்த்தேர் அல்லது கானல் நீர் என்பதனை. கானலின் தோற்றம் அசைந்

தாடிச் செல்வதாகக் காணப்படுதல் பற்றிய பொருத்தம் தேரிலும் உண்டு. இதனைத் தனது மதக் கொள்கை விளக்கத்துக்குப் பயன்படுத்தும் நோக்கில், விளங்கா விளக்கமாக, மாயாவாதி உதாரணங் காட்டிப் பிரபஞ்சம் பொய் என்று அடித்துரைத்து விடுதலுண்டு. சைவசித்தாந்தத்தின் நிலை வேறு. காட்சி நமக்கு நம்பகமான பிரத்யக்ஷமாகவேயிருக்கிறது. அதனால், காட்சியைப் பொய் என்பது பொய். அது மெய்யே. இது பற்றி முன்னுங் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. ஆத்மீக உணர்வேற்றப் படிமுறையில் மெய்யான மெய்யைக் கண்டு கொள்ளுஞ் சாதகர்க்குப் பொருளாகிய பிரபஞ்சம் பொய்யாயொழிதல் வேறு விஷயம் என்பது சைவசித்தாந்தத்தின் நிலை. இவ்விளக்கக் கோலம் முழுவதும் புலப்பட எளிதிற் சுட்டி நிற்கிறது இங்கு 'படக் காட்சி' என்னும் ஸ்மிருதி வசனம். படக்காட்சி மெய்யே அதற்கு விஷயமாயிருந்த கற்பனைப் புணர்ப்புகளே பொய்யாகலாம். அதுவும் ஆருக்கு? அத் தன்மையை விவேகித்துணரும் அறிவு நலமுடையாருக்கே. இதுதான் குறித்த உவமைப் பொருத்தம் ஆதல் அறியத் தகும்.

இனி, பிரபஞ்சத்தோடொட்டாது தான் வாழமாட்டா நிலையிலிருக்கும் சாதாரண மனிதனுக்குப் பிரபஞ்சம் பொய் என்பது பற்றிய எந்த ஒரு அபிப்பிராயமும் பலன்படுமாறில்லை. அதற்கெதிர், அவனை அது பித்தனாக்கவுங் கூடும். அவன் போலல்லாது, பிரபஞ்சத்தில் ஒட்டாமலும் வாழவல்ல தகுதியுற்ற ஆத்ம சாதகனுக்கே அது பலன் செய்யும். அதுவும் எப்போது? அவன் தீக்ஷா பரிசுத்தனாய்ச் சித்தாந்த முப்பொருள் விளக்க உணர்வோடிருந்து, பஞ்சாட்சரத்தை எண்ணும் நிலையிலேயே என்றது உண்மை நிலை. அப்பொழுதே அவனுக்கே பிரபஞ்சம் பொய். இவ்விளக்கப் பரப்பெல்லாம் அடங்கக் கொண்டு நிற்கிறது இறுதி வசனம். பஞ்சாட்சரத்தைப் பெற்றோர் பொய் என்று பாவிப்பர். இது நயமுடைத்து.

இனி, பிரபஞ்சம் பொய்யாக உணரப்படுதலிற் பஞ்சாக்கரத்தின் பங்கு எவ்வளவினதென்பது இத் தொடர்பில் வைத்தறிதல் தகும். அது வருமாறு:

இதனைத் தமது சிவஞானபோதம் ஒன்பதாஞ் சூத்திர வார்த்திகத்தில் உணர்த்தும் மெய்கண்டார், 'இனி, அசத்தாயுள்ள வன்ன பேதங்களை அசத்தென்று காண உளதாய் நிற்பது ஞானசொரூபமென்றுணரற்பாற்று' எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[235] இதில் அசத்தாயுள்ள வன்ன பேதங்கள் என்றது ஐந்தெழுத்தில் வரும் ந, ம என்ற ஈரெழுத்துக்கள் குறிக்கும் பொருளை. உளதாய் நிற்பது என்பது எஞ்சிய சி, வ, ய என்னும் மூன்றெழுத்துக்கள் கூட்டாக உணர்த்தும் பொருளை. முன்னைய இரண்டெழுத்துக் குறிக்கும் பொருள் நிலையற்றதென்று கண்டு நீக்குதல் சூத்திரத்திற் 'பாசம் ஒருவ' என்றதற்கு ஒக்கும். ஏனைய மூன்றெழுத்துக்கள் குறிக்கும் பொருள் 'பதியை ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தைநாடி' என்னும் சூத்திரக் கூற்றினுக்கு ஒக்கும். மெய்கண்டாரின் இவ் வார்த்திகப் பொழிப்பை இலகு நடையில் விரிக்கும் வச்சிரவேல் முதலியார் தரும் விளக்கம் இங்குக் கருதத் தகும்.[236]

மேலும் சைவசித்தாந்த உண்மைகளைப் பிரதிபாதிப்பதில் சாஸ்திரங்கள் போலத் தோத்திரங்களும் சமவலுவுடையன என்பது சைவத்துக்கே தனித்துவமான ஓருண்மையாகும், இது முன்னைய இயலினுங் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இங்கே ஐந்தெழுத்து விஷயத்தில் கவனிக்கத் தகும் தோத்திரங்கள் பல.[237]

சாத்திர தோத்திர நூல்களில் மனஞ் செலுத்திய ஆரம்ப காலத்தில் ஸ்மிருதியுடையார் கூறிய கருத்துக்களுள் சில வருமாறு:

'வித்தைகள் விஞ்ஞான மய புருஷனை அறியும் வித்தையுமொன்று. அஃதாவது அக்ஷரப் பிரமத்தை அறிதல். 'எழுத்தறிவித்தவன் இறைவனாவன்". எழுத்தாவது ஆன்ம எழுச்சி. 51 வகை எழுச்சிகளை 51 அக்ஷரம் குறிக்கிறது. 'க்ஷ' என்பதைக் கூட்டெழுத்தெனக் கொண்டு, 50 அக்கரமுங் கொள்வர். 50ம் பத்துப் பத்தாக வகுக்கப்பட்டு 5 ஆக அடங்கும். அந்த ஐந்துமே பஞ்சாக்கரம். 'ஐம்பதெழுத்துமே ஐந்தெழுத்தாவதும்'.

i சிகாரம்: இங்கே வாழவேண்டுமென்றெண்ணாத கருணை: சிவம்.

ii வகாரம்: இங்கேயும் வாழவேண்டுமென்ற கருணை: சக்தி
iii யகாரம்: அநந்நியம்
iv நகாரம்: கற்பு
v மகாரம்: புகழ்ச்சி

இனி, ஒவ்வொரு அக்கரத்திலும் 10 அக்கரங்களின் அடக்கம் அறிய வேண்டும். அகரம் சிகாரத்தைச் சேர்ந்தது. அதனெழுச்சி (கை. சிந். பக். 8).

அநுபவம் மிகுந்த பிற்காலத்தில் மேற் கூறியவற்றுடன் இணைத்தும், தம் சொந்தமாகவும் கண்டு கூறிய உண்மைகள் சிலவும் உண்டு.

எமது ஸ்மிருதியின் விவேக பூர்வமான கருத்துக்களில் உள்பொருள் விளக்கத்தின் உச்சத்தை மருவும் சுவையான கருத்துக்களும் உள:

(i) 'விஷ்ணு பந்தப்படார். உலகத்தை விழுங்கினார்' (கை. சிந். பக். 454). விஷ்ணு அடிக்கடி பிறப்பெடுப்பவர் என்பதுண்டு. தெய்வமாமிவர் பிறப்பெடுத்தலிற் பந்தமுறுபவர் ஆவாரே என்பது இதன் கண் ஆசங்கை. அதற்குரிய பதில் ஒரு விவேகத் துணுக்காக இதில் அமைகிறது. அவர் தானே உலகத்தை விழுங்கியவர் ஆதலினால் ஆசங்கைக்கிடமில்லை என்பது பதில். விஷயம் உண்மைதான். எங்ஙனம்? உலகம் நம்மை விழுங்கியிருப்பதால்தானே நாம் பந்தப்பட்டிருக்கிறோம். இதிலிருந்து, தானே உலகத்தைத் தனக்குள் அடக்கிக் கொண்டவர் உலகத்தாற் பந்தமுறார் என்பது வெளிப்படை. 'மண்தின்ற பாணம்' என விஷ்ணுவைக் காள மேகம் பாடியதைச் சுவைத்து இரட்டையர் போற்றியது முன்னரே குறிப்பிடப்பட்டது.

(ii) 'ஈசனொடாயினும் ஆசையறுமின்! (ஆசை சுட்டுள்ளது)' (கை. சிந். பக். 102) நல்லதில் ஆசை வைத்தல் பிழையன்று எனல் பொது விதி. இனியரெல்லாரினும் இனியர் என்பது போல் நல்லர் எல்லாரினும் நல்லர் ஈசன் என்பதும் ஒருதலை. அவ்வாறாகவும் திருமூலர், 'ஆசையறுமின்கள்

ஆசையறுமின்கள் ஈசனோடாயினும் ஆசையறுமின்கள்' [238] என்று அழுத்தியுரைப்பதேன் என்பது ஒரு பிரச்சினை. ஆசையறுக்க வேண்டியதன் இன்றியமையாமையை வற்புறுத்தும் நோக்கில் திருமூலர் அங்ஙனங் கூறினார் - ஆத்திசூடி, மருந்தேயாயினும் விருந் தோடுண்' என்றது போல- என்பது இதற்குள்ள விளக்க மெனப்படுவதுண்டு. அஃதிருக்க, ஆசை சுட்டறிவோடு கூடியது. ஆதலின் ஈசன் பேரில் ஆசை கொள்வது தானும் சுட்டறிவு நீக்கத்துக்குத் தடையாகும். ஆதல் கருதியே திருமூலர் அங்ஙனங் கூறினார் என ஸ்மிருதி கூறுவது நயமாகும். 'ஆசை கெடுப்பது நீறு' [239] என்ற தேவார மந்திரப் பொருளையும் இதனொளியிற் காண்டல் சாலும். எனின், 'அத்தா சால ஆசைப்பட்டேன் கண்டாய் அம்மானே' [240]. 'பேராசை வாரியனைப் பாடுதுங் காண் அம்மானாய்' [241] என்றெல்லலாம் திருவாசகம் பேசுவதென்? என்ற விசாரந் தோன்றலுமாம். ஏலவே தம் சுட்டறிவு கெட்டு வியாபக அறிவினராய சிவனெறியிற் கலந்து தாமும் வியாபக அறிவினராய்விட்ட மாணிக்க வாசகர் அருளிச் செயல்கள் அவையாதலின் அது விசாரமல்ல என்பது பதிலாகும்.

(iii) 'ஒப்புரவு, உதவியும் யாசிப்பும் இல்வழி நிகழ்வது'
(கை. சிந். பக்; 28)

ஈகை, வறியராய் ஏற்றார்க்கு மாற்றாது கொடுத்தல். 'ஒப்புரவு உலக நடையினை அறிந்து செய்தல்' என்பது பரிமேலழகர் தரும் விளக்கம். [242] இவ்விரண்டின் தார தம்மியத்தை மதிப்பிட்டுணரும் வாய்ப்பை இவ் வாக்கியம் தருகின்றது. ஒப்புரவும் கொடையே தான்; ஆனால் கேட்டுப் பெறும் கொடையன்று. ஒருவர் தாமாக உணர்ந்து, கேட்கப் பெறாதிருக்கவே செய்யுங் கொடை என ஒப்புரவிலக்கணந் தெளியக் கூறுகின்றது இவ்வாக்கியம்.

(iv) 'அருள் நோக்குத் தமிழ் தெரிந்தவர்களுக்குச் சித்தாந்தத்தை உபதேசமாகச் சொன்னார்கள்' (கை. சிந். பக். 519).

பூரண தமிழறிவுத் தேர்ச்சியுள்ளவர்கள் மட்டும் சைவ சித்தாந்த உண்மை விளக்கஞ் சொல்ல வல்லர்களாயிருப்பது கொண்டு இதன் யதார்த்தங் கண்டு கொள்ளப்படும்.

(v) 'வேதாந்தி சத்தியத்தைச் சொல்கிறான்; சித்தாந்தி சத்தைச் சொல்லுகிறான்' (கை. சிந். பக். 57).

சத்தியம், சத் இரண்டும் தம்முள் தடஸ்தமும் சொரூபமுமாம் இயல்புள்ளவை என்னும் இந்த ஸ்மிருதி, அவ்வியல்பு நோக்கில் முப்பொருளுண்மையின் பொதுவியல்பு கூறும் வேதாந்தம் சத்தியமும், அதன் சிறப்பியல்பு கூறுஞ் சித்தாந்தஞ் 'சத்' உம் கூறியன எனல் பொருந்தும். வேதாந்த சித்தாந்த இயைபைத் தெரிவிக்கும் முறைகளில் இது விசேஷமானது.

'ஓரும் வேதாந்த மென் றுச்சியிற் பழுத்த
ஆராவின்ப வருங்கனி பிழிந்து
சாரங்கொண்ட சைவசித்தாந்த' [243]

எனவரும் குமரகுருபரர் கூற்றில் இரண்டினதும் இயைபு பழத்துக்குஞ் சாற்றினுக்கும் உள்ள இயைபென்பதுங் காண்க.

வேதாந்த சித்தாந்தம் ஒன்றாந் தன்மையைக் குறிக்கின்ற ஞானம் முடிந்த ஞானம். சித்தாந்தத்துக்குச் சிவோகம்; வேதாந்தத்துக்கு அகம் பிரமம். இரண்டும் இரண்டு வகைச் சாதனைகள். இரண்டும் ஞானத்தை அடைதற்கு உபகாரமான, இருவகைச் சாதனைகள். ஞானமாகிய பலனை நல்குவதால் இரண்டு வழிகளும் ஒற்றுமை உடையனவே [244]. இதில், 'ஒன்றாந் தன்மையைக் குறிக்கின்ற' என்பது அத்துவிதத்தின் இரு வேறு நிலையைக் குறிக்கின்ற என்றிருப்பின் ஸ்மிருதி வாக்கியப் பொருட்டு முழுதொக்கும். 'வேதாந்தம் தடஸ்தம்; சித்தாந்தம் சொரூபம்' என்பதே ஸ்மிருதி வாக்கியத்தின் நிலை இங்கு.

(vi) எழுத்தறிவித்தவன் இறைவனாவான். எழுத்தாவது ஆன்ம எழுச்சி. 51 வகை எழுச்சிகளை 51 அக்ஷரம் குறிக்கிறது. 'க்ஷ' என்பதைக் கூட்டெழுத்தெனத் தவிர்த்தால் எஞ்சுவது 50. அவை பத்துப் பத்தாக வகுக்கப்பட்டு ஐந்தெழுத்தாகும் (கை. சிந். பக். 8, 34).

தமிழ் மரபில் அக்ஷர ஆரம்பம் சமயாநுஷ்டானச் சடங்கு போலத் தெய்வ சந்நிதியில் உயர்தர அறிவொழுக்கமுள்ள ஆன்றோரால் நிகழ்த்துவிக்கப் பெறுதல் மரபு. அதற்குத் தக, அதன் நோக்கம் உயர்ந்ததெனல் துணிபு. எழுத்து என்ற சொற்பொருளிருக்கும் வகையானே அது துணியப்படும். எழுத்து என்பது வடிவத்துக்கு மட்டுப் படுத்தப்பட்டது பிற்கால வழக்கு. அதற்கிசைவாக எழுதப்படுவது யாது அது எழுத்து. எழுது + ஐ = எழுத்து. ஐவிகுதி பெற்ற செயப்படு பொருட் பெயர் என இலக்கணமும் உளதாயிற்று. உண்மையில் எழுது = எழுதல், எழுச்சி என்பதே அதன் பொருள் நிலை. அது தொல்காப்பியர் அளபெடை இலக்கணங் கூறுமிடத்து, நீட்டம் வேண்டின் அவ்வளபுடைய கூட்டி எழுஉதல் எனச் சொல்லியிருப்பதனாற் பெறப்படும். இங்கு எழுஉதல் = எழுப்புதல். ஆதலால் அக்ஷரங்கள் அதாவது எழுத்துக்களின வாயிலாக ஆன்ம எழுச்சியைத் தூண்டிவிடுதலே அக்ஷராப்பியாசஞ் செய்து வைப்பவரின் நோக்காயிருக்க வேண்டும். அதற்கிணங்குமளவு அவர் ஆத்மீக உயர் தகைமை பெற்றவராதலும் வேண்டும் எனல் அறியப்படும். அத்தகையவர் இறைவன். இங்கு இறைவன், இறைவனை உணர்த்துபவரான குருவின் மேல் நின்றது. 'ஆன்மாவிடத்தில் தூங்கிக் கிடக்கும் அவபோத ஞானத்தை எழுப்புபவனே குரு' என்பர் மா. இரத்தினசபாபதிப்பிள்ளை.

(vii) 'தீமைக்குக் காரணம் ஆணவ குணமாகிய அறியாமையும், கர்ம சந்தர்ப்பங்களுமே என்று சொல்லித் தப்புவது தவறு. விருப்பு வெறுப்புக்கதிகாரி ஆன்மா' (கை. சிந். பக். 20).

உலக சமயங்களுள் பலவும் தனக்கு வரும் நன்மை தீமைகளுக்குத் தானே உத்தரவாதி என்ற நிலையை ஏற்பதில்லை. சாங்கியமும் மாயாவாதமும் அப்படித்தான். நன்மை தீமைகள் பிரகிருதி குணங்களாலானவை. புத்தியே அவற்றை இயற்றுவதும் பலன் கொள்வதும் என்பது சாங்கியம். பகவத்கீதை? (3 : 27 – 30) கர்மங்கள் பிரகிருதியில் தோன்றும் குணங்களால் நிகழ்கின்றன; அகங்காரம, அதாவது, நான் செயலாளன் எனத் தவறாக எடுத்துக் கொண்ட மூடாத்மா தன்னை அவற்றுக்குக் கர்த்தாவாக்கிக் கொள்கிறது; குணங்கள் குணங்களில் இயல்கின்றன என்று விட்டிருந்து விட்டாற் பந்தமில்லை எனச் சாங்கியக் கொள்கைகளையே வழிமொழிகின்றது. சில சமயங்களுக்கு நன்மையைப் பொறுப்பேற்க விருப்பம்; ஆனால் தீமையை ஏற்க விருப்பமில்லை. அதனால் அதை வேறொன்றிற் சுமத்தும். அது, ஒன்றில், சாத்தான், அல்லது ஆணவத்தின் அறியாமை, அல்லது கர்மம் நிகழுஞ் சூழ்நிலைப் பிசகு என்று சாட்டுக் காட்டும். நவீன மனோதத்துவக் கொள்கையும் பிள்ளை இயல்பாகவே தீமைச் சார்பில்லாதது; சூழ்நிலை தான் தீமை விளைக்கிறது; சூழ்நிலையைத் திருத்தி விட்டாற் சரி என்னும். குறித்த இவையெல்லாம் தீமைக்கு இரண்டாம் மூன்றாம் ஏதுக்கள். முதலாவது ஏது ஆன்மா தான். காரணம் அதனிடத்தில் இயல்பாகவே விருப்பு இருக்கிறதுதான் என்பது சைவத்தின் நிலை. சைவம் ஆன்மாவில் ஆணவம் என்ற ஒன்று இயல்பான உள் பொருளாயிருப்பது என்ற கொள்கை உடையதாயினமை பற்றிய விளக்கம் இது. மற்றெச் சமயத்துக்கும் இது இல்லையாம். எமது ஸ்மிருதி ஆணித்தரமான விளக்கந் தரும் சைவ சித்தாந்த அடிப்படை உண்மைகளுள் இதுவுமொன்றாம்-

(viii) 'மறவாமல் பிறக்க வேண்டும், மறவாமல் இறக்க வேண்டும் யானேதும் பிறப்பஞ்சேன்; இறப்பதனுக் கென்கடவேன்'

(கை. சிந். பக். 74)

சிவபுண்ணியத்தால் இருவினை யொப்புச் சத்திநிபாதம் பெற்றுக் குருவருளால் சுத்த நிலையெய்திவிட்ட ஆன்மாக்களில், தீக்ஷை முடிந்தகையோடே சிவனடி சேரப் பெறாதோர் பஞ்சாக்கர சாதனை மூலம் ஞான உணர்வுப் படி

யேற்ற நிலைகளான தசகாரிய அநுபவத்தில் திளைத்திருப்பர். அவற்றில் ஆன்ம சுத்தியும் சிவ தரிசனமும் கைவரப் பெற்றோர், பெற்ற சிவ தரிசன நிலை நழுவாமைப் பொருட்டு மறவாமை என்ற பண்பொடு திகழ்வர். அந்நிலையில் இறத்தல், மீளப் பிறத்தல்கள் நேரினும், அவற்றால் அவர்களுக்காவதோர் விக்கினமிலையாம். திருக்கைலாசபதியிடம் இறவாத இன்ப அன்பு வேண்டிக் கொண்ட காரைக்காலம்மையார் அடுத்து வேண்டிக் கொண்டது பிறவாமை. 'வேண்டுங்கால் வேண்டும் பிறவாமை' 245 என்றார் திருவள்ளுவரும். பிறவாமை வேண்டிய அம்மையார் அடுத்து வேண்டிக்கொண்டது, பிறப்புண்டேல் என்றும் மறவாமை. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் இதனை மற்றொரு பாணியில் தருவது இங்குக் கவனிக்கத் தகும். அதாவது, உடலை விட்டிறந்துபோக நேரில் யான் இறந்து விண்ணுலகடைவேன். இறந்தேனாகையால் மீண்டும் பிறப்பேன். அதுபற்றி விசாரமுறுதற்குரியது ஒன்றே ஒன்று பற்றித்தான். அது என்னெனில், 'பிறந்தாற் பிஞ்ஞகன் பேர் மறப்பன்கொலோ' என்ற ஒன்று பற்றித்தான் என்பது.

'துறக்கப் படாத உடலைத் துறந்துவெந் தூதுவரோ
டிறப்பன் இறந்தால் இருவிசும் பேறுவன் ஏறிவந்து
பிறப்பன் பிறந்தாற் பிறையணி வார்சடைப் பிஞ்ஞகன்பேர்
மறப்பன் கொலோவென்றென் னுள்ளங் கிடந்து மறுகிடுமே'246

என்பது செய்யுள். மாணிக்கவாசக சுவாமிகளும் 'யானேதும் பிறப்பஞ்சேன் இறப்பதனுக் கென்கடவேன்'247 என்றார். ஏனிங்ஙனம் கூறினார் என்பது விசாரித்தற்குரியதே.அதற்காங் காரணம் மறவாமை அவர் பால் நிலை பெற்றிருப்பதுதான் என்பதை ஸ்மிருதி வாக்கியம் எடுத்துணர்த்துகிறது. இறக்கிறது பிறக்கிறதில் ஒன்றுமில்லை. மறவாதிருக்கின்றதிலே தான் விஷயம். மறவாமல் பிறக்க வேண்டும்; மறவாமல் இறக்க வேண்டும்.

'ஐயுந் தொடர்ந்து விழியுஞ் சொருகி அறிவழிந்து
மெய்யும் பொய்யாகி விடுகின்ற போதொன்று வேண்டுவன் யான்
செய்யுந் திருவொற்றி யூருடை யீர்திரு நீறுமிட்டுக்
கையுந் தொழப்பண்ணி ஐந்தெழுத் தோதவுங் கற்பியுமே'248

எனப் பட்டணத்துப்பிள்ளையார் வேண்டிக்கொண்டதும் இதுவே. 'புழுவாய்ப் பிறக்கினும் புண்ணியா உன்னடி என் மனத்தே, வழுவாதிருக்க வரந்தர வேண்டும்' என்ற அப்பர் வேண்டுதலும் அதுவே. பொது வாழ்வாசாரத்திலும் ஞானாசாரத்துக்கொத்தவற்றையே அநுசரிக்குஞ் சைவாசாரத்தில் சாதாரணர் ஒருவர் உயிர்விடும் போதில் அவருக்காக மற்றொருவர் அவர் நெற்றியில் விபூதியிட்டுச் செவியில் ஐந்தெழுத்தோதும் நடைமுறை வழக்கின் அருமை அறியத்தகும். இறப்பவர் எந்நிலையராயினும் மறவாமல் இறத்தலை உறுதிப்படுத்துவது இதுவாகும்.

2. 7. 15 மேற்கோள் விபரீதம்

(அ) எழுத்தாளர் ஒருவர் ஓரிடத்தில் தாம் முன்வைக்கும் கருத்தொன்றின் உத்தரவாதத் தன்மைக்குச் சான்றாக, அதே கருத்திலுள்ள மேற்கோள் ஒன்றையோ பலவற்றையோ எடுத்துக் காட்டுதல் வழக்கம். அப்படி நிகழும் பட்சத்தில் குறித்த மேற்கோள் தன் யதாஸ்தானத்தில் என்ன பொருள் நிலையில் உள்ளதோ அதே பொருள் நிலையில், மேற்கொண்டு காட்டப்படும் இடத்திலும் பயன் தருதல் எதிர்பார்க்கப்படும். ஸ்மிருதிச் சிந்தனையில் சில இடங்களில் அது விபரீதமாயுள்ளது. சில வருமாறு:

(i) 'போக்குவரவு புரிய, நினைக்க மறக்க, உறங்க விழிக்க, உலகம் எங்கே கட்டப்பட்டிருக்கிறது' (கை. சிந். பக். 94). குறித்த இத் தொடரின் யதாஸ்தானம் சிவஞானபோதத்து இரண்டாஞ் சூத்திரம். 'ஆன்மாக்கள் இறத்தல் பிறத்தல்களைப் புரியும் வண்ணம்' என்ற பொருளில் அது அங்கே அமைகின்றது. புனருற்பவம் நிகழ்கையில் இறைவன் தன் ஆணையின் நீக்கமின்றி நிற்பன் எனில், அது எதன்

பொருட்டு என்ற ஆசங்கைக்கு விளக்கமளிக்குந் தொடர்பில் அது அங்கே இடம் பெறுதலால், அதற்கு அதுவே பொருளாதல் பொருத்தமாயுமிருக்கிறது. அஃதாக, இங்கு அதன் பொருள் நிலை மேற்கண்டவாறு மாற்றப் பெற்றுப் பின் வரும் விளக்கத்துக்குள்ளாக்கப்பட்டிருக்கிறது.

தானிருக்க உலகம் போவது வருவது (நினைப்பும் மறப்பும் போல) யோகாவஸ்தை உண்டு.

அன்றி,

உலகம் இருக்க, தான் போவது வருவது (நித்திரை விழிப்புப் போல என்பது) இது அவ்விளக்கம். 'போக்கு வரவு புரிய' எனக் கண்ட மாத்திரத்தே சிவஞானபோத இரண்டாஞ் சூத்திரத்தில் அது குறித்து நிற்கும் பொருள் சார்பில் ஸ்மிருதி ஏதோ சொல்லப்போகிறதென்றெழக் கூடும் வாசகர் ஆவல் இவ் விளக்கத்தாற் பயனற்றதாக்கப்படுகின்றதாயிற்று.

இங்குக் குறித்த இவையும் சில கருத்துக்கள் தான். ஆனால் மேற்கொள்ளப்பட்ட அம் மேற்கோளுக்குரியவையல்ல என்பதே இங்கு விஷயம்.

ii) 'அணுக்கள் சாதாக்கியத்தில் தத்துவ சத்தம் சாரும்' (கை. சிந். பக். 95, 627). இதன் யதாஸ்தானம் சிவஞான சித்தியாரிற் செய்யுள் 161. சிவஞான சித்தியார் இரண்டாஞ் சூத்திரத்தில், அனைத்துந் தத்துவ சொரூபம் என்பதை விளக்கும் பகுதியில் இடம்பெறுஞ் செய்யுளில் அமைகிறது இத் தொடர். தத்துவங்களைப் பொருந்தி நிற்கும் ஆன்மாக்கள் சாதாக்கிய தத்துவத்தில் அத் தத்துவப் பெயரைப் பொருந்தும். அதாவது சாதாக்கியம் (தத்துவத்தின்) என்பதன் மறு பெயராகிய சதாசிவம் என்ற பெயரையே தமக்கும் பெயராகப் பெற்று, சம்பு பட்சமாகிய சதாசிவரோடு வேறுபாடு தோன்றும் வண்ணம் அணுசதாசிவர் என நிற்கும் என்பது. இப்படிச் சொன்னது கொண்டு, இனம் பற்றி, சுத்தவித்யா தத்துவத்தை அடையும் ஆன்மாக்கள் வித்யேஸ்வரர், மகேஸ்வர தத்துவமடைவோர் மந்திர மகேஸ்வரர் எனக் கொள்ளலும் ஆகும் என்பது குறித்த இத் தொடர்க்காம் விளக்கமாம். இதனைப் பின்வருமாற்றால் விளங்கிக்கொண்டு மேற் செல்வாம்.

உலகில் உடல் பெற்று வாழும் ஆன்மா ஒவ்வொன்றுக்கும் விடுதலையுண்டு. அது அவ்வவ்வான்மாவுக்குத் தகுதிப்பாடு நேருந் தருணங்களில் வாய்க்கும். அவ்விடுதலையானது, நேரே பரசிவத்தை அடைதல், பரசிவத்துக்குக் கீழ்ப்பட்ட சிவதத்துவம் ஐந்தில் ஒன்றையடைதல் என இரு வகைப்படும். இவற்றில் பரசிவத்தை அடைதல் மோக்ஷப் பேறு என்றும், கீழ்ப்பட்ட சிவதத்துவங்களை அடைதல் பொதுவில் மேல்கதிப்பேறு என்றும் சொல்லப்படும். மேல்கதிப்பேறு பெற்ற ஆன்மாக்களும் தத்தம் பக்குவ நிலையைப் பொறுத்து, ஒவ்வோர் காலத்திற் பரசிவத்தை அடையும் மோக்ஷப் பேறு பெறும் என்பது சிவாகமக் கூற்று. இப்படிப் பரகதிக்கு முன்னோடியாகச் சிவதத்துவங்களிற் சென்றடையும் ஆன்மாக்கள் அவ்வத் தத்துவங்களின் பெயர் பெறும்:

சுத்தவித்தை என்ற தத்துவத்தை அடைவோர் வித்தியேஸ்வரர், மகேஸ்வர தத்துவத்தை அடைவோர் மந்திர மகேஸ்வரர்.
சதாசிவ தத்துவத்தை அடைவோர் அணுசதாசிவர் என்பது விளக்கம். இது இங்ஙனமாக,

இவ்விஸ்மிருதியில் இத்தொடர் தழுவப்படும் இடங்கள் மூன்றில் ஒன்றான, கை. சிந். 95 ஆம் பக்கத்தில்,

(1) 'அணுக்கள் சாதாக்கியத்தில் தத்துவ சத்தஞ் சாரும் (தத்துவத்தைப் பற்றிக் குறிப்பாயறியும்) தத்துவரூபமுதற் குறிப்பு (மூலம்)' எனவும், பக். 858 இல்,

(2) 'அணுக்கள் சாதாக்கியத்தில் தத்துவ சத்தஞ் சாரும் தத்துவம் என்றால் என்ன? தெரியும்' எனவும், பக். 627 இல்,

(3) 'தத்துவ சத்தஞ் சாரும் அணுக்கள் சாதாக்கியத்தில் ஒரு நிலையில் தத்துவம் தெரிகிறது (தீட்சையில் புவனங்களைத் தரிசிப்பதுண்டு)' எனவும் ஸ்மிருதியின் கருத்துக் கோலம் அமையக் காணலாம்.

இங்கு மேற்கோளை மேற்கோளாகக் கொள்ளாமல் விகற்பப் பொருள் ஏதேதோ சொல்லப்பட்டிருத்தல் கண்கூடு. (1) இல் தத்துவத்தைக் குறிப்பாயறியும், (2) இல் தத்துவம் என்றால் என்ன என்று தெரியும், (3) இல் அது தீக்ஷை பற்றிய ஒருவகைக் காட்சி என்றும் இருத்தல் குறித்த மேற்கோட் பொருளை விபரீதப்படுத்தும் போக்காயிருத்தல் காண்க.

(iii) 'பற்றொடு பற்றன்றி—

தன்னைப் பற்றியிருப்பதோடு தான் பற்றின்றி'

(கை. சிந். பக். 113).

இம் மேற்கோளின் யதாஸ்தானம் சிவஞான சித்தியார் செய். 51.

பிரபஞ்சமெல்லாம் சத்தியில் ஒடுங்கித் தோன்றுமாறு இறைவன் தன் சக்தியின் நீக்கமின்றி நிற்பானெனில், அதனால், அதாவது பிரபஞ்சத்தால், அவன் தொடக்குறுவானோ அல்லனோ என எழக்கூடும் ஆசங்கையைத் தெரிவிக்கும் முகமாக குறித்த செய்யுளில் இத் தொடர் அமைகிறது. எல்லாம் சக்தியிலிருந்து உதிக்க, இறைவன் பற்று, அதாவது தொடக்கு, உள்ளவனாயும், மீள ஒடுங்குங் காலத்திற் பிரபஞ்சம் ஒடுங்குமாறு, பற்றின்றி, அதாவது தொடக்கின்றியும் நிற்பன் என்பது சொல்லப்பட்ட சந்தர்ப்பத்துக்கொத்த பொருள். இஃதிருக்க ஸ்மிருதியில் மேற் கண்டவாறு எல்லாம் தன்னைப் பற்றியிருப்பதோடு, தான் அவற்றிற் பற்றின்றி என்ற மட்டில் அதன் விளக்கம் ஆகிறது.

இறைவன் எப்படி நிற்பன் என்பது தான் இங்கு மேற்கோள் சம்பந்தமான விசாரம், சக்தி எப்படி நிற்கும் என்பதல்ல எனல் கருதத்தகும். சிருஷ்டியின்போது இறைவன் சக்தியைப் பொருந்தி நிற்பன். சங்காரத்தில் சக்தியும் ஒடுங்க வேண்டுதலின் அதைப் பொருந்தாதிருப்பன் என்பது விளக்கமாம். சிந்தனை விளக்கம் அதைப் பிரதிபலிக்காமை காண்க.

(iv) 'காலமே போலக்கொள் நீ 'நிலைசெயல் கடவுட் கண்ணே உள்ள வஞ்சம்.

வஞ்சம் கருத்துடையடைகொளி (அணி). வஞ்சகம் போக இந்த வஞ்சம் இல்லையாம்.

இல்லையென்னில், சத்காரியம் இல்லையானால், முயலிற் கோடு உளதாம்.

எதிரி கூற்று:

மரங்களிற் புக்கு = புகுந்து, போதின் = வெளிப்படுமானால், அதுவும் ஆயிடும் என்னில்,

காரணங் கிடக்க ஆம் – மல காரணம் கிடக்க, வஞ்சம் ஆம்' (கை. சிந். பக். 114).

பிரபஞ்சத் தோற்ற ஒடுக்கம் பற்றிப் பேசுவது சிவஞான சித்தியார் 35 ஆஞ் செய்யுள். அது 'மாயையின் உள்ள வஞ்சம் ......' என வரும்.

மாயையின்கண் முன் சூக்கும ரூபமாய் ஒடுங்கியிருந்த பிரபஞ்சமே பின் தூல ரூபமாய்த் தோன்றி ஒடுங்குவதாம். இது, 'உள்ளதே தோன்றும்' என்னும் சற்காரிய முறைப்படியானதாம். தார்க்கிகனே! நீ இவ்விடத்து உள்ளது தோன்றும் என்னும் அவ்வாத முறை கொள்ளாது, 'இல்லது தோன்றும்' என்பையாயின் முயலினிடத்துங் கொம்பு தோன்றுவதாகும். முதிர்ந்து உதிர்ந்த இலைகளெல்லாம் மரங்களிலே ஒடுங்கி, மீண்டும் இலைகளாய்ப் புறப்படுமாயின், அஃதொக்கும், உதிர்ந்த இலைகள் சூக்கும ரூபமாய் நிலைபெற்றுப் பிருதிவியில் ஒடுங்கி, மீளவும் இலை முதலியனவாய் வருதலின் பிரபஞ்சமும் அவ்வாறே மாயையில் ஒடுங்கி மீளவும் தோன்றுவதாகும் என்பது.

'காலமே போலக் கொள் நீ' என்பது, அவ்வாறு பிரபஞ்சந் தோன்றுதற்கு இறைவன் எவ்வகையில் ஆதாரமாய் நிற்பன் எனக் காட்டுவதாய்க் கால தத்துவம் போல நிற்பன் என்னும் விளக்கம் தருகின்றது. எதிரி கூற்று தார்க்கிகர் கூற்று. உள்ள

தாகிய காரணத்தில் உள்ளதாகிய காரியந் தோன்றுமென்பது நியமமாயின், மரங்களிலிருந்து உதிரும் இலைகள் தான் மீளவும் மரங்களில் தோன்றும் எனல் வேண்டுமே எனத் தார்க்கிகன் வாயில் எழக்கூடும் ஆட்சேபத்துக்கு அதுவே சமாதானமுமாம் படி, ஆம், அப்படித்தான், அவை நிலத்திற் கிடந்துக்கி, சத்து நிலை எய்திய பின், அதுவே காரணமாக இலையாகிய காரியம் மீளத் தோன்றும் என்றபடியாம்.

மேற்கண்டவற்றில், 'இல்லையெனில் ....' எனும் வசனம் குறித்த செய்யுளில் ஒரு பகுதிக்கான விளக்கமாய் அமைகிறது. இதற்கமைவாக அல்லாமல், மீதி பிரபஞ்சம் என்பதை, குறித்த வஞ்சத்தோடு வஞ்சகமுமாக்கி ஏதோ சொல்கிறதாயிருக்கிறது.

(v) '(*சீவனும்* ....
பாவியாம் புத்தி முத்தி ....)
யாதொன்று பாவிக்கில் தாயுமானவர். (பாவிக்கிற புத்தி தான் முத்திப் பயன் கொள்ளும்)
பாவந்தான் ஆவது, சித்தாந்தத் துறைக்கு விசேட அங்கம். சாட்சாத்காரத்துக்குக் கிட்ட. முடிந்த சத்தியத்துக்கு விசேட அங்கமாக உள்ளது முத்திரை. முத்திராந்தத்தநுபூதி (திருமந்திரம்); முத்திரை முடியுமிடத்து அநுபூதி. அதற்கு முன் அநுபவம்; போக(ம்). சித்தாந்த சம்பந்த மான பாவம் சுவாநுபவம். சிவபோகம். இந்த நிலையிற் சிவாநுபவம் வரலாம்.

பாவனை பாவமாக வேண்டும். (அநுபவமாகும்). இனி அநுபவம் அநுபூதியாக வேண்டும். முத்திராந்தத்தநுபூதி. முத்திரை விசேடாங்கம். (ஊமையும் முத்திரை). பதிகரண மாதல்.

சுவ ஆநுபூதிகமாம். சாக்கிராதீதம்' (கை. சிந். பக். 374). இதே விஷயம் கை. சிந். பக். 336 இலும் வருகிறது.

இதில் இரு கூறுகள். 1. பாவிக்கிற புத்தி தான் முத்திப் பயன் கொள்ளும். 2. பாவனை பாவமாகி அநுபூதியாகிச் சுவாநுபூதிகமாதல்.

2. புத்திவிருத்தி தான் சைவசித்தாந்த சர்வ சாதகம் என்பது ஸ்மிருதி மதமெனல் முன்னும் கண்டோம். அதைச் சாதித்தற்குச் சித்தியார்ச் செய்யுள் மேற்கோள் சாதனமாக்கப்பட்டுள்ளது இங்கே.

'*சீவனும் இச்சா ஞானக் கிரியையாற் சிவனை யொப்பான், ஆவனென் றிடின்அ நாதி மலமிவற் றினைம றைக்கும், காவல னிவன்செய் கன்மத் தளவினிற் கொடுப்பக் காண்பன், பாவியாம் புத்தி முத்திப் பயன்கொளும் பண்பிற் றாகும்*' என்ற சிவஞான சித்தியார் 4 ஆஞ் செய்யுள் இங்கு சீவனும் ... ... என்றதனாற் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

சிவனுக்கு இச்சா ஞானக் கிரியைகள் இருப்பது போல, சீவனுக்கும் இச்சா ஞானக் கிரியைகள் இருத்தலாற் சீவன் சிவனையொப்பன் போலும் என்ற ஆசங்கையை முன்வைத்து, அது அப்படியாகாதென மறுப்பது செய்யுட் பொருள் நிலை. அது பொருந்தாதென்பதற்கான விளக்கத்தைத் தருவது இச் செய்யுள்.

உயிர்களும் இச்சா ஞானக் கிரியை எனும் மூவாற்றல்களுடையனவாதலின் முதல்வனை ஒப்பனவாம் எனின், கேவலத்தில், உயிர்களது இச் சக்திகளை அநாதியாயுள்ள ஆணவ மலம் மறைக்கும். சகலத்தில் முதல்வன், உயிர் செய்த கன்மத்திற்கேற்ப அதன் இச்சா ஞானக் கிரியைகளுக்கு ஆற்றல் கொடுக்க, அதே கன்மப் பலனாக வரக்கடவதாகிய இன்ப துன்ப போகத்தை ஏக தேசமாய் அறிந்தநுபவிக்கும். சுத்த நிலையில் உயிர் முத்திப் பலன் பெறும் விஷயமும் இத் தன்மையதாகும் என்பது பொருள்.

உயிர் வாழ்வியற் படலம் மூன்று பிரிவுடையது. அவை கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்பன. அவற்றுட் கேவலம் என்பது உயிர் கன்மங்களைச் செய்து, பலன் நுகர்தற்குச் சாதனங்களான தநு கரண புவன போகங்களைப் பெறாது, தனி ஆணவப் பிடிப்பில் இருக்கும் நிலை. சகலமாவது தநு கரணாதிகளைப் பெற்றுக் கன்மங்களைச் செய்யவும், அநுபவிக்கவுங்

கூடும் நிலை. சுத்தமாவது இக் கன்மச் சூழ்நிலையை நிர்வகிக்கும் மாயை, கன்மம், ஆணவம் என்ற மும் மலங்களிலுமிருந்து உயிரானது விடுபட்டு, திருவருள் வழியில் நிற்கும் நிலை. இந்த மூவேறு நிலையிலும் உயிரிடத்தில் அதன் இச்சா ஞானக் கிரியைகள் உள்ளவை உள்ளவை தான். ஆனால், சுதந்திரமாக வல்ல, ஒரு கட்டுப்பாடுற்ற நிலையில். கேவலத்தில் அவை ஆணவத்தால் மறைக்கப்பட்ட நிலையில். சகலத்தில் அவை திரோதான சக்தியின் கட்டுப்பாட்டில். சுத்தத்தில் அவை பராசக்தியின் ஆளுமையில். எனவே உயிர்களும் இச்சா ஞானக் கிரியைகள் உடையன எனினும், அவற்றைச் சுதந்திரமாக உடையன அல்ல ஆதலின் அவை சிவனையொத்தல் இல்லையாகும்.

இப்பரிசில் சகல நிலையிலாம்போது சிவனாற்றலாகிய திரோதான சக்தி உயிரின் முற் கன்ம அடிப்படையில் எவ்வளவுக்கு அதன் இச்சை ஞானக் கிரியைகள் துலங்க உதவுமோ, அவ்வளவுக்கு மட்டும் அக் கன்மத்தின் பேரில் வரக்கடவதாகிய அநுபவங்களை உயிர் பெறும். சுத்த நிலையிலாம் போதும் இதன் தகுதிக்கேற்பப் பராசக்தி எவ்வளவுக்கு அநுமதிக்குமோ அவ்வளவுக்கு முத்திப் பயனைப் பெறும் என்பது செய்யுளின் பின் இரண்டடிகளுக்குமான பொருளாம்.

இப் பொருளில், பாவி என்ற பதம் வரக்கடவது என்ற பொருளில் நிற்பதாகும். 'யத் அபாவி ந தத் பாவி பாவி சேத் ந தத் அன்யதா' எது வரவேண்டாததோ அது வருவதாகாது; வரக்கடவதான ஒன்று வாராதொழிவதுமாகாது. இனி, இங்கு புத்தி என்ற பதம் போகம் (புக்தி) என்ற பொருளில் உள்ளது. புஜ் = அநுபவி, புக்தி = அநுபவம் அல்லது போகம்.

செய்யுள் மேற்கோளின் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைக்கேற்பப் பொருத்தமான பொருள் இதுவாகவும், கை. சிந்தனைகளில், பாவி = பாவிப்பது; புத்தி = புத்தி தத்துவம் எனக் கொள்ளப் பட்டிருக்கின்றது. அதற்குபகாரமாகவே, 'யாதொன்று பாவிக் கின் ' என்ற தாயுமானவர் கூற்றும் இங்கு தழுவப்பட்டிருக்கின்றது. மேலும் யதாஸ்தானத்தில், 'பாவி' பலனுக்கு அடைமொழி. பாவியாம் பலன் = வரக்கடவதாய பலன். கை. சிந்தனைகளில் பாவி புத்திக்கு அடைமொழி. பாவியாம் புத்தி பாவிப்பதாகிய புத்தி என்பது. அன்றியும், யதாஸ்தானத்துப் புத்தி, சீவன் என்ற எழுவாய்க்குப் பயனிலையாகவுள்ள கொள்ளும் என்ற பயனிலைக்குச் செயப்படு பொருளாயிருக்கிறது. 'சீவன் புத்திப் பலனைக் கொள்ளும்' எனக் கூட்டிக் காணலாம். சிந்தனைகளில் வந்த புத்தியோவெனில் கொள்ளும் என்ற பயநிலைக்கு எழுவாயாக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அதாவது, புத்தி, முத்திப் பயனைக் கொள்ளும் – புத்தியே பாவனைத் திறனால் முத்திப் பயனைக் கொள்ளும் எனும்படி செய்யப்பட்டிருக்கின்றது. அதன் மூலம் அநாவசியமான ஒரு அர்த்த விபரீதம் சைவசித்தாந்தத்தில் தலை காட்டச் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது. அது என்னெனில்,

சைவசித்தாந்த விளக்கத்தின் பிரகாரம் புத்தி எதனையும் அநுபவிப்பதாகாது. 'புத்திக்குப் போக்கியத் தன்மையேயன்றிக் கருத்தாத் தன்மையில்லை' 249 என்பது அஷ்டப்பிரகரண உண்மைகளிலொன்று. அன்றியும், ஆன்மாவிற்குப் புலனாயடுத்த போக்கியமாயும் இருவினைப் பயனாகிய புண்ணிய பாவங்கட்கெல்லாம் பற்றுக்கோடாயும்; புத்தி தன்மம் எட்டுக்கும் இடமாயும் நிற்பது புத்தி தத்துவம் என்றுணர்க 250 எனச் சிவஞான முனிவர் கூறியதும் உண்டு. போக்கியமும் போக்தாவும் ஒன்றாயிருக்க முடியாதென்பதால் புத்தி கருத்தாவாதல் சாலாது. புத்தியைப் போக்கியமாகக்கொளும் புருடனே வினைக்கும் வினைப்பயனநுபவத்துக்குங் கருத்தா ஆவன். அங்ஙனமன்றிப் புத்தியையே கருத்தாவாக முன் வைப்பது சாங்கிய மத அபிப்பிராயம். சைவசித்தாந்தத்தினால் ஏற்கனவே மறுக்கப்பட்டுள்ள இச் சாங்கியப் புத்தியை மீண்டும் அரங்குக்குக் கொண்டு வரல் பொருந்தாததாகும். எனவே புத்தியே முத்திப் பயன் கொள்ளும் என்ற ஸ்மிருதிக் கூற்றுப் பிரச்சினைக்குரியதாகின்றது.

(ஆ) மேற்கண்டவாறு சாஸ்திர மேற்கோள்களை அவை அவை எழுந்த சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளுக்கு விரோதமாக அர்த்தம் பண்ணுதலன்றியும் சாஸ்திர மேற்கோள்களைச் சுயேச்சையாக அர்த்தம் பண்ணுமிடங்களுஞ் சில இருத்தலும் அவற்றில் தெளிவின்மை காணப்படுதலுங் கூட அவதானிக்க உள்ளன. உ—ம்.

(i) 'ஆரியந்தான் வேதம்'. நுட்பந் தெரிந்ததன் மேல், ஒன்றை யாவது உருத் தெரிந்து அன்பு செய்தாலோ. 4 வகைக்கும்,
'பெருமைக்கும் நுண்மைக்கும் பேரருட்கும் பேற்றின்
அருமைக்கும் ஒப்பின்மையான்'

பெருமை : தாற்பரியம், பிரேமை.

நுண்மை : ஆசாரத்தால் தெரியும்; விரித்து விரித்துச் சொல்வார்கள்.

பேரருள் : இலக்கியப் பார்வையால்.

பேற்றின் அருமை : ஆரியனாய் அருமை அறிந்து உய்ய வேண்டும்' (கை. சிந். பக். 516)

(ii) 'உற்ற தொழில், ஒன்று ஒன்றால் ஒழியாது. தொழிலால் வந்தது தொழிலாலேதான்.

பண்ணாது பலிக்கும்–உரையான் வந்தது; பெரியோர் உதவி யால் நீங்கும். எழுச்சி பிழைத்தது எப்பொழுது நேர்படும்? பெரியோரால், பண்ணாது பலிக்கும்.

உரை – எழுச்சி சொல்லி எழுதல். மேல், வைதிகம். நூல்வழி வருதல். (அருட்குருவைப் பெற்றால் மிகுதி சோரும்) ஒரு பிராமணன் தொழிலால் பறையனாகலாம். பறை பற்றிக் கொள்ளும். (நானும் செய்வேனோ என்னும் மதம் உள்ள வரை கழுவாயில்லை ' (கை. சிந். பக். 549).

இங்கு 'உற்ற தொழில்' என்பது அச் சொல் முதலாக வரும் சிவப்பிரகாசம் 31 ஆஞ் செய்யுளை. 'பண்ணாது பலிக்கும்', 'நூல்வழி வருதல்' என்பனவும் அச் செய்யுள் தொடர்களே. அச் செய்யுட் பொருளின் யதார்த்த நிலை :

'உற்ற தொழில் நினைவுரையின் இருவினையும் உளவாம்' = காயத்தின் தொழிலாலும் மனதின் நினைவாலும் வாக்கின் சொல்லாலும் புண்ணியமும் பாவமுமான இருவினையுமுளவாம். 'ஒன்றென்றால் அழியாது ஊண் ஒழியாது உன்னில்' புண்ணியத்தாற் பாவம் அழிந்து போகாது; பாவத்தாற் புண்ணியமும் அழிந்து போகாது. ஆகையாலே விசாரிக்குமிடத்துப் புசிப்புந் தவிராது. அப்படியானால் ஒருவர் செய்த கன்மங்களைப் போக்கிக் கொள்ளு

தற்கு வழியில்லையோவெனில்' 'மற்றவற்றின் ஒரு வினைக்கோர் வினையால் வீடு வைதிக சைவம் பகரும்' = அப்படிச் செய்யப் பட்ட வினைகளைப் போக்கும் வகையில் அநுட்டிக்கலாகும் பிராயத்சித்தக் கிரியைகளும் வைதிக சைவத்தில் உள. வினை யால் நீங்கும். அக் கிரியைகளால் அவ்வினைகள் நீங்கும். 'இது விலையால் ஏற்கும் பான்மையுமாம் பண்ணாதும் பலிக்கும்' = அவற்றைத் தாமாகச் செய்யமாட்டாதார் திரவியங் கொடுத்துப் பிறராற் செய்விக்கும் பட்சத்தில் தாம் பண்ணாமலும் நீங்கும். 'சொற்றரு நூல் வழியின் வரின் மிகுதி சேரும்' = அங்ஙனம் பிராயத்சித்தம் பண்ணினாலும், குறித்த பாவத்தின் கௌரவம் மாத்திரங் கெட்டு, அது நீங்காதேயிருக்கும். 'சோராதங்கது மேலைத் தொடர்ச்சியாமே' = அப்படி நீங்காதிருப்பது மேற் பிறப் புத் தொடர்ச்சிக்குரியதாம்.

இப்பொருள் விளக்கத்தின்படி, மனம் வாக்குக் காயம் என்ற திரிகரணங்களாலும் ஈட்டப்படுவன வினைகள். அவை அநுப வித்தே ஒழிதற்பாலன. சிவாகம நூல் விதிப்படி பிராயத்சித் தங்கள் செய்வதனால் அவை ஒழியும் விதியுண்டு. அவ்வாறு செய்கையிலும் கூடிய பட்சம் அவற்றின் கடூர விளைவொழிந்து செயல் செயலாகவேயிருந்து மேல் வினைக்குக் காரணமாம் என்பது. இங்கு எமது ஸ்மிருதி அவ் விளக்கத்துக்கொரு திருத் தஞ் சேர்க்க முயன்றது: தொழிலால் வருந் தீங்கு தொழிலாலே தான் தீரவேண்டும்; உரையால் வந்தது பெரியோர் உதவியால் நீங்கும் என்னுமளவில், மனத்தால் வந்தது எங்ஙனம் நீங்கும் எனச் சொல்லாமே ஓய்ந்திருக்கிறது.

(iii) சிவஞான சித்தியார் 85ஆஞ் செய்யுள் அதிகரணப் பொருளுக்கேற்பச் சிவனது சத்தி காரியமான வடிவங் களின் இலக்கணங் கூறுவது. அதன் முதலாவது தொடர், 'ஞானமேயானபோது சிவன்' என்பது. அதற்குரிய விளக் கம், 'இறைவன் முற்கூறிய சக்திகள் மூன்றினுள்ளே, ஞான சக்தியாய் வியாபரிக்கும்போது சிவம்' என்பதாம். உண்மை நோக்கில் இது இலய சிவத்தின் இலக்கணங் கூறியதாகக் கொள்ளப்படும். இது இவ்வாறாக, கை சிந். பக். 288 இல் இத் தொடர் தழுவப்பட்ட போது,

'உலகத்தை அவர் பார்க்கும் முகம் எனக்குப் பிறக்க வேண்டும், இது பிறந்தால் ஈசன் முன்னிலை' என்ற சிந்தனைக் கருத்துக்கு மேற்கோளாம்படி காட்டப்பட்டிருக்கின்றது.

(iv) மேலும், 'ஆலயந்தானும் அரனெனத் தொழுமே' என்ற தொடர் சிவஞானபோதம் 12ஆஞ் சூத்திரத்தின் ஒரு பகுதி. அது அங்கே சீவன் முத்தரிலக்கணங் கூறுஞ் சார்பில் அமைந்தது. சீவன் முத்தராவார் சிவனடியார் திருவேடத்தையுஞ் சிவலிங்கத்தையுஞ் சிவனெனவே தொழுக என்பது அதன் நேர் பொருள். இதனால் அது அவர் இலக்கணங் கூறியதே ஆதல் வெளிப்படை. அங்ஙனமாக கை. சிந். பக். 531 இல் இத் தொடர் தழுவப்பட்டபோது அதன் கீழ், இது வழிநடையீற் சாதகனுக்குக் கூறியது என்ற குறிப்புக் காணப்படுகின்றது.

மேற்கூறிய இரண்டிடத்தும் (iii, iv) சித்தாந்த சாஸ்திர உரைகாரர் நோக்கு அவை பொருள் இலக்கணங் கூறின என்பது. ஸ்மிருதிச் சிந்தனை நோக்கு அவை சாதனை கூறின என்பது. இங்கு முன் ஈரிடங்களில் எடுத்தாளப்பட்ட 'உளதில தென்ற', 'தோற்றிய திதியே' என்பனவும் இந்நிலையிலேயே உள்ளன.

2. 7. 15. 1 கொள்கை விபரீதக் காரணம்

இவ்வாறானதெதனாலாயிருத்தல் கூடும் என ஊகிக்கையில் பாரம்பரியமான சித்தாந்த நூலுரைகள் பலவற்றின் பேரில் ஸ்மிருதியாளர்க்குப் பொருந்தாமை, ஒப்புதலின்மை இருப்பதாகத் தெரிய வருகிறது. அதை விபரமாகத் தெரிக்கில்,

இற்றைக்கு, குறைந்த பட்சம் ஐந்நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பிருந்தே சித்தாந்த சாஸ்திர உரைகள் பிரபல்யமுற்று வந்திருக்கின்றன. அவற்றிடைத் தோன்றும் சிறுச்சிறு வேறுபாடுகளால் சித்தாந்த விளக்க ஒருமைப்பாட்டில் பிணக்கம் ஏற்படாதிருக்க வைக்க வேண்டி, மாதவச் சிவஞான சுவாமிகளால் அனைத்துரைகளிலுமுள்ள குறை நிறைகளைச் சீர்தூக்கிச் சமன் செய்து,

அனைவர்க்கும் பெருமளவில் ஏற்புடைத்தாம் வண்ணம், தாரதம்மிய நோக்குத் தகைமையுள்ள சித்தாந்த ஞான விளக்கமொன்று, தமது சிவஞானபோத மாபாடியத்தில், பிரதிட்டை செய்யப்பட்டுள்ளது. அதற்குத் தளமாயிருந்த திருவாவடுதுறையாதீன மடம் அவ்வுரை விளக்க மரபைப் பேணிப் பிரசுரிப்பதில் முர்முரமாயிருந்து வருகின்றது. ஏதோ ஒருவகை அபிப்பிராய பேதத்தினாற் போலும் அவ்வுரை விளக்க மரபைச் சுட்டும்போது 'மடக்காரர்' என்று சுட்டுவது எமது ஸ்மிருதி மரபாயிருக்கிறது. இதை முதலில் தெரிந்து மேற்செல்லலாகும். பண்டிதமணி எழுத்துக்களிலும் 'மடசைவம்', 'நவீனர்' என்ற குறியீடுகள் இவர்களைச் சுட்டி வந்திருக்கின்றன. இதனால் ஸ்மிருதி மரபில் இவை சில குழூஉக்குறிகளாக உள்ளமை புலனாம். இனி, இவ்வழக்குக்கு முன்னிலைக் காரணம் யாதாயிருக்கலாம் என்பதும் சிந்திக்கத்தகும். அத் தொடர்பில் பின்வரும் ஸ்மிருதி வாக்கியங்கள் விசாரிக்கப்படவேண்டியனவாம்:

(அ) 'நாவலருக்கு மடம்போல மடக்காரருக்கு நீலகண்டராதி ஆதிசைவரை விடமுடியாது' (கை. சிந். பக். 269).

(ஆ) மடத்தார்: மீளா அடிமையோடு திருப்தி. சுட்டிறந்ததனைச் சிந்திப்பதில்லை' (கை. சிந். பக். 299).

(இ) 'தீக்ஷைக்குக் கருவியாக நாற்பாதங்களைக் கொண்டனர் மடக்காரர். சங்கர பண்டிதரும் அவ்வாறு கூறினார்' (கை. சிந். பக். 116).

(ஈ) 'மடத்தாரைச் சுடவேண்டும் (அரசன் செய்யத் தக்கது) வேடத்தை வைத்துக்கொண்டு' (கை. சிந். பக். 626).

குறித்த நான்கு வாக்கியங்களும் ஒவ்வோர் விதத்தில் குறித்த ஆதீனத்தார் பேரிலான காழ்ப்புணர்வைத் தெரிவிப்பனவாயிருக்கின்றன. இவற்றுள் (அ) ஆதீனத்தார் குருட்டுத்தனமாகப் பின்பற்றுபவர்களை உடையவர் (blind followers) என்ற கருத்தையும், (ஆ) மீளா அடிமை சைவ ஞானத்தின் உச்சமல்ல; ஆதீனக்காரர் அப்பாற் சிந்திக்காமலிருப்போர் என்ற கருத்தையும், (இ) தீக்ஷைக்கு நாற்பாதங்களை ஏதுவாகக் கொள்ளும் குறைபாடு ஆதீனத்தாரிடமுண்டு என்ற கருத்தையும், (ஈ) வேடத்தில் ஏமாந்து

வேத நெறியிற் பிறழ்ந்து செல்லும் மடத்தார் அரச தண்டனைக்குரியவர் என்ற கருத்தையும் பிரதிபலிக்கின்றன.

சைவ வரலாற்றில் மடங்களின் தோற்றமே சைவ ஞான மரபைச் சந்தானக் கிரமமாகப் பேணுதலை நோக்கமாகக் கொண்டுள்ள ஒன்று. திருவாவடுதுறையாதீன மடத்துக்கு வெகு முன்பாகவே தக்கணத்தில் மத்தமயூரகிரி மடம், கோளகி மடம் போல்வன தோன்றி அவற்றின் கிளைகள் தென்னகத்திலும் இருந்த வரலாற்றை இங்கு முன்னைய இயலினிற் கண்டுள்ளோம். சைவ ஞான சந்தான மரபுகளை ஆரம்பித்தவர்கள் என்ற வகையில் அச் சந்தான மரபுகளின் முதல்வர்கள் எல்லா மடங்களிலுங் கௌரவிக்கப்படுதல் இயல்பே. நீலகண்ட சிவாசாரியர் என்ற ஆதி சைவர் குறித்த தக்கணத்துச் சந்தானங்களில் ஒன்றின் முதல்வர். அவரை அவர் தாபித்த அம்மடமும் போற்றலாம். அதுபோல் எம்மடமும் போற்றலாம். சைவஞான சந்தான மகிமையும் அதனைப் பேணும் மடத்தின் அருமையும் அறியவல்லவர் நாவலர். அதனால் அவர் மடத்தை மதிப்பதில் வியப்பில்லை. இனி, சைவஞானத்தின் முடிவான உண்மை ஆவது:

'பாய ஆருயிர் முழுவதும் பராபரனடிமை'[251] என்பதே *'என்று நீ அன்று நான் உன்னடிமையல்லவோ'*[252] என்ற தாயுமானவரும், *'மீளா அடிமை உமக்கே யாளாய்'*[253] ;*'ஒருமையே அல்லேன் எழுமையும் அடியேன் அடியவர்க் கடியனு மானேன்'*[254] என்றெல்லாம் பாட்டிசைத்த சுந்தரரும் போல்வார் முத்திரீகரணம் பண்ணி வைத்த உண்மையுமிது. மேல், வரன்முறையான சைவஞான விளக்கத்தின்படி பக்குவ முதிர்ச்சியுற்ற ஒரு ஆன்மா குருவைத் தலைப்படுதற்கு முன்னோடி நிலை சத்திநிபாதம். அதற்கு முன்னோடி நிலை இருவினையொப்பு. அதற்கு முன்னோடி நிலை சிவபுண்ணியப் பேறு. சிவபுண்ணியம் எனப்படுவது நாற்பாத அநுசரணை விளைவல்லால் வேறில்லை. சிவஞானபோதம் எட்டாஞ் சூத்திரத்தில், *'தம் முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினில் உணர்த்த'*[255] என்பதன் பொருள் – தம் முதலாகிய சிவன் குருவாய் வந்து ஆன்மாவின் தவங் காரணமாகத் தன்னுண்மையை – அதாவது வேடர் சூழலிற் பட்டுத் தன் தன்மையிழந்த அரசிளங் குமரன்

போல, ஐம்புலச் சூழலிற் சிக்கி, நின் தன்மையிழந்தனை; நீ இவற்றின் வேறாய ஆன்மா' என்பதை உணர்த்த என்பதாகும். இங்கு *'குரு உணர்த்த'* என்றதே தீக்ஷை. தவத்தினில் என்றது சிவபுண்ணியம் - சரியை கிரியை யோகமாதியால் விளையுஞ் சிவபுண்ணியம் – என்கின்றமையால் தீக்ஷைக்கு முன்னிலையாகச் சரியை கிரியை யோகமாதி வேண்டப்படுதல் விதிக்கப்பட்டவாறாகின்றது. அங்ஙனமாதலால், தீக்ஷைக்குத் தகுதியாக நாற்பாதங்களைக் கொண்டார் மடத்தார் என்ற குற்றச்சாட்டும் ஆதாரமற்ற தொன்றாம். *'தவமெனப்பட்டன இவையென்பார் சரியை கிரியா யோகங்களை என விரித்துரைத்தார்'* என்ற மாபாடிய வசனத்தாலும் அது நிரூபிக்கப்படும். சைவஞ் சிறப்பாக வேண்டுந் தவம், சரியை கிரியையாதி என்பது, *'தவம்முயல்வோர் மலர்பறிப்பத் தாழவிடு கொம்பு தைப்பக் கொக்கின் காய்கள் ...'*[256] எனுஞ் சம்பந்தர் தேவாரம் முதலிவற்றானும், சரியைத் தொண்டாற்றிய திலகவதியார் திருத்தொண்டர் புராணச் செய்யுள்களில்[257] தபோதனியார் எனப்பட்டமை, திருமாலைத் தொண்டியற்றிய சங்கிலியார், *'தாவாத பெருந் தவத்துச் சங்கிலியார்'* எனப்பட்டமை முதலியவற்றானும் இனிது பெறப்படும். *'தவஞ் செய்தாரென்றுந் தவலோகஞ் சார்ந்து'*[258] என்றதும் இதனையே. இச் சரியையாதிகள் தீக்ஷைக்குக் காரணமாவதும் பலனாவதும் ஆம் இரு நிலைமையுமுள. திருவருள் சிவன் வணக்கத்துக்குக் காரணமும் பலனுமாதல் போல. அஃதொக்குமாறென்னையெனின், தீக்ஷைக்கு நிகழ்வது உபாயச் சரியையாதியும், பின் நிகழ்வது உண்மைச் சரியையாதியும் என்பதனால் ஒக்குமெனக. இனி, (ஈ) என மேற்குறிப்பிடப்பட்டது பற்றிச் சிந்திக்கப்படும். *'வேடத்தை வைத்துக் கொண்டு ..'* என்றதனால் அவர்கள் நிலை அறிவை நாடாத நிலையாதலின் அவர்கள் வேதத்திற் பிறழ்ந்தவர் – வேதபாஹ்யர் எனப்பட்டதாக முன் கண்டோம். வேதத்திற் பிறழ்ந்தோரை வேந்தன் தண்டிக்க வேண்டும் என்பதற்குத் திருமந்திரத்தில் ஆதாரமுண்டு. அது புலப்பட, குறித்த ஸ்மிருதி வாக்கியத்தின் மேல்,

'(பாசாண்டிகம் வேத விரோதம்)'

'பாசாண்டிகரை என்செய்யலாம். திருமூலர் முறை (அரசன் —முத்திரை கிடக்கிறது)' (கை. சிந். பக். 626) என்றிருப்பதுங் காணலாம். ஆனால்,

'அன்புக்கு விரோதமான அறிவு விஞ்ஞான அறிவு (மாயாவாதம்). அறிவுக்கு விரோதமான அன்பு (பாசாண்டிகர்) எனச் சிந்தனைகளில் (பக். 91) மற்றோரிடத்தில் வந்திருப்பது முண்டு. அறிவுக்கு விரோதமான அன்புக்காகச் சுட வேண்டுஞ் செற்றம் எழ வேண்டுமாறில்லை. ஏதோ காழ்ப்பு மிகுதி இதில் இருந்தாக வேண்டியதுண்டு. பண்டிதமணியினாலும் மடசைவம் எனத் தொடங்கி மடத்தார் காரசாரமாகக் கண்டிக்கப்பட்டுள்ளமையும் இங்கு கருதத்தகும். [259]

இனி மடத்தார் என்ற சுட்டிற்கு முக்கிய இலக்காகி நின்றவர் சிவஞான சுவாமிகள். அதில் அவர் முக்கியராதல் பற்றி முன் காணப்பட்டுள்ளது. எமது ஸ்மிருதி சிவஞான சுவாமிகளைப் பெயர் சுட்டியுரைத்த இரு வாக்கியங்களுமுள:

(i) 'சிவஞான முனிவருக்கு ஆகமம் பிரமாணம். (அதைக் கிளறார்); சந்தான குரவர்கள் ஏதோ மொழிபெயர்த்தார்கள் என்ற எண்ணம். (அவர்களின் ஆப்தத்துவத்தில் விசாரமில்லை)' (கை. சிந். பக். 436).

(ii) 'மீளா அடிமை தடஸ்தம். மடக்காரர், சொருபத்துக்கு மறுப்பான மாறான ஒரு தடஸ்தம் சொன்னார்கள். 'மீளா அடிமை' தடஸ்தம்....சுட்டு இறந்ததனைச் சிந்திப்பதில்லை' (கை, சிந், பக். 299).

(ii) இல் மடக்காரர் என்றது சுட்டிப்பாகச் சிவஞான சுவாமிகளையே தான். அவரே தான் மீளா அடிமையை வற்புறுத்தியவர். அது, பின்னை மறத்தல் பிழையலது - சாதாரண குற்றம் போல்வதன்று என்பதற்கு அவர் கண்ட உரையில்,

'முதல்வன் அங்ஙனந் தான் தானேயாகச் செய்தானாயினும் இதுகாறுந் தனக்குச் சுதந்திரமின்றிமுதல்வனது உபகாரத்தை இன்றியமையாததாய் அடிமையாகிய உயிர் எக்காலத்தும் அவ்வாறடிமையேயாமாகலானும்'[260] என வருமாறு காண்க.

இவ்வாற்றால், ஸ்மிருதிகாரருக்கு மடக்காரர் மேற் காழ்ப்புணர்ச்சி இருந்த காரணம் பெறப்படும். இங்கு (i) இற் கண்டவாறு ஆகமத்தையே முழுக்க முழுக்கப் பிரமாணமாகக் கொள்ளல்

தகாது. ஆகமஞ் சொன்னதனைத்துங் கண்டதன் மேலும் சைவசித்தாந்த முடிவு பற்றி அறிதற்பாலதுண்டு. அதாவது சுட்டிறந்ததனைப் பற்றிச் சிந்தித்துப் பெறவேண்டியதுண்டு என்பது ஸ்மிருதி மதமாகும். 'சிவஞானபோதம்: போதத்துக்கு ஓதியது. போதமும் போய் மனமிறந்த நிலையுமுண்டு. அப்பொழுதே சுவரூப தரிசனமுளதாம்' (கை. சிந். பக். 14) என்ற வாக்கியமும் இதற்காதாரமாகும். இன்னும், இங்கு (i) இல் காணப்படுவதன் பிரகாரம் தமிழ்ச் சைவசித்தாந்த சாஸ்திர கர்த்தாக்கள் சிவாகமஞ் சொன்னதை வெறுமனே மொழிபெயர்த்துவிட்டவர்களாகார். அவர்களது யுக்தி சார்பான கருத்துக்களும் உள. அங்ஙனமாகவும் சிவஞான முனிவர் ஆகமப் பிரமாணத்தையே அளவு கருவியாகக் கொண்டு எல்லாவற்றுக்கும் விளக்கஞ் சொல்லுதலால் அவர் தரும் விளக்கம் குறைபாடுடையது என ஸ்மிருதிகாரர் குற்றஞ் சாட்டுதல் புலனாகின்றது. அன்றியும் அதேவேளை அவர் சொல்வதெல்லாம் சாஸ்திர கர்த்தாக்களின் கருத்தாதல் அமையாது. அவர்கள் கருத்தை அறியில் அவர் தரும் விளக்கத்துக்கு விலகி நின்று சிந்தித்துக் காண்டல் அவசியம் என்ற அறிவுறுத்தலும் வெளிப்படையாக உள்ளது (கை. சிந். பக். 277).

அது அங்ஙனேல், பின்வரும் நியமத்திற்கு ஏற்குமானால் மட்டுமன்றி அது உடன்படுதற்கொவ்வாததாகும்.

சாஸ்திர கருத்தாவின் கருத்து நிலைக்களம் அவர் வாய்மொழியாகிய செய்யுளே. ஆதலின், அவர் வாய்மொழியாகிய செய்யுளில், ஒருவர், இதுதான் அவர் கருத்தெனக் கொள்ளும் பொருள், அச்செய்யுள் அமைந்திருக்குஞ் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைக்கு ஒத்ததாக அமையவேண்டும். அச் செய்யுளில், ஒரு பகுதியை எடுத்துக்கொண்டு இப்பகுதிக்கு நூலாசிரியர் கருதிய பொருள் இன்னது என்பதாயின், அது செய்யுட் பொருள் முழுமையைச் சிதைக்காததாயிருக்க வேண்டும். பொதுவில் இரண்டும் சுருதி யுக்தி அநுபவ சகிதமானதாயும் இருந்தாக வேண்டும். அதாவது, தான்தோன்றித்தனமானதாயிருத்தலாகாது என்பது. இங்கு சந்தர்ப்ப சூழ்நிலை என்றது, இன்ன விஷயத்தில் இன்ன தொடர்பில் அது சொல்லப்பட்டதென்னும் இயைபை என்க. உதாரணமாக,

சிவஞான சித்தியார் 297ஆஞ் செய்யுளில், '*நிறுத்துவதோர் குணமில்லான்*' என்பது ஒரு பகுதி. இது, ஆன்மாக்களின் கன்மாநுபவங்களில் இடையிட்டுத் தடுக்காமல் விட்டுப் பிடித்தலாகிய சிவன் செயலுணர்த்துவது. இருபா இருபஃதில் வரும், '*ஓடி மீள்கென ஆடல் பார்த்திருத்தல்*' என்பதற்கு ஒத்த பொருளினது என விமர்சிக்கப்படுதலுண்டு.[261] ஆனால், இத் தொடர் அமைந்திருக்குஞ் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலையில், சுட்டிச் சொல்வதற்கென ஒரு குணமில்லாதவன் சிவன் என்பதே நேர் பொருளாகப்படுகிறது. உரையாசிரியன்மார் பலரும் ஒரே முகமாக இதையே ஏற்றுள்ளார். அதற்கு முதலாவது காரணம்: சிவன் பண்புகளாகிய, தன்னை ஒருவர்க்கும் நினைப்பரிதாந் தன்மை, ஒன்றும், (தன்வசமாக்கினதாக) இன்மை என்ற குணங்களின் கூட்டத்தில் இதுவும் இடம் பெறல். இரண்டாவது காரணம்: புது உரைகாரர் கருதுவது போல தொழில் என்றே செய்யுள் ஆசிரியர் கருதியிருந்திருப்பின், நிறுத்துவதோர் தொழில் எனவே உரைத்திருப்பர். தொழிலைக் குணம் என்று மறைத்துக் கூற வேண்டிய யாப்புத் தேவை எதுவும் இங்கில்லையாதலால். இச் செய்யுளாசிரியரான அருணந்திசிவாசாரியர் சொல்லுமாறு வல்லர் என்ற புகழும் இந்த ஸ்மிருதியிலேயே உண்டு. மூன்றாவது காரணம்: '*இப்படியன் இந்நிறத்தன் இவ்வண்ணத்தன் இவனிறைவன் என்றெழுதிக் காட்டொணாதே*'[262] என வருந் தேவாரம் இவ்விலக்கணத்துக்கிலக்கியமாயிருத்தல். நான்காவது காரணம்: சிவன் தான் நேர்படாமலே இருப்பதற்காகத் தனது சக்தியைத் திரோதானம் என்ற மறைவு சக்தியாக்கி ஆன்மாவின் கன்மாநுபவங்களை நிகழ்வித்துக்கொண்டிருப்பது சைவசித்தாந்தத்திற் பிரத்தியேகமான ஒரு உண்மையாக வேறு சொல்லப்பட்டிருத்தல் இவ்வாற்றால் குறித்த தொடரில் வரும். நிறுத்துவது என்பதைத் தொழிற் பெயராக (புத்துரைகாரர் போல்) வைத்துரைப்பது பொருளன்றாம் எனல் விளங்கும். இவ்வாறே, இதனினுஞ் சற்றுக் கூடிய பொருத்தமின்மையாக, ஸ்மிருதியில் சித்தியார் 262ஆஞ் செய்யுளில் வரும் '*மூன்று திறத்தணுக்கள் செயுங் கன்மங்கட்கு முன்னிலையாம் மூவிரண்டாம் அத்துவா*' என்ற பகுதியின் பொருளும் அமைகிறது.

'*மூன்றுதிறத்தணுக்கள்—...முன்னிலையாம் அத்துவாக்கள்—... ஈசுரன் தான் கன்ம முன்னிலை ...உலகத்தை அவர் பார்க்கும் முகம் எனக்குப் பிறக்க வேண்டும். இது பிறந்தால் ஈசன் முன்னிலை. ஞானமேயானபோது சிவன் முன்னிலை*' (கை. சிந். பக். 288) எனக் காணப்படுகிறது.

இங்கு, சந்தர்ப்ப சூழ்நிலையாவது தீக்ஷையில் சிவனாகிய குரு ஆன்மாவின் கன்ம நீக்கத்தின் பொருட்டு அத்துவ சுத்திசெய்தல். அது சொல்ல வந்த இடத்தில், நீக்கப்பட வேண்டிய கன்மங்கட்கு முன்னிலையாய்-பற்றுக்கோடாய்-இருப்பன அத்துவாக்கள் ஆறும் என்ற கருத்தம்சத்தை இத் தொடர் குறிப்பிடுகின்றது. இது, கன்ம முன்னிலை அத்துவா என, ஸ்மிருதியோ, கன்ம முன்னிலை ஈஸ்வரன் (ஈசுவரன் தான் கன்ம முன்னிலை) என்கின்றது. இங்கு ஸ்மிருதிகாரர் ஈஸ்வரனே கன்ம முன்னிலை என்பது முன் மூன்னும் தத்துவ விசாரிகளிடத்திற் காணப்பட்டதோர் கருத்தென்பதும், அது சைவசித்தாந்தத்துக்கு ஏற்புடைத்தாகாதென்பதும் சித்தியார் இரண்டாஞ் சூத்திரம் 39ஆஞ் செய்யுள் உரையிற் சிவாக்கிர யோகிகளால்[263] எடுத்துக் காட்டப்பட்டிருக்குமாற்றை இங்கு அவதானித்தல் தகும்.

'*இந்தக் கர்மம் என்பது ஒன்றும் வேண்டா. ஈசுவரப் பிரசாதமே காரணம் என்னில், ஈஸ்வரனுக்கு வைஷம்ய நைக்கிராச்ய குணம் அதாவது, பக்ஷபாத குணம் இல்லாதிருக்கையால் ஈஸ்வரனும் கர்மாநு குணமாகவே இன்பதுன்பங்களைப் புசிப்பிப்பான்*'.[264] இங்கு தொடர்புறுத்தப்பட்டிருக்கும் '*ஞானமேயானபோது சிவன்*' சித்தியார் 85ஆஞ் செய்யுளாக வருவது. '*உலகத்தை அவர் பார்க்கிற முகம் எனச்குப் பிறந்தால்*' என அதில் ஏற்றப்பட்டிருக்குங் கருத்தும் தத்ரூபமான கருத்தல்ல. தான்தோன்றியான கருத்தேயாம். இது அத்வா பற்றிய (ஸ்மிருதியாளரின்) கொள்கை விகற்பத்தினால் நேர்ந்த விளைவென்பது '*ஈசுவரனைப் பலவிதமாகவும் நோக்கும் நிலை அத்துவா*' (கை. சிந். பக். 285) என அதே பக்கத்தில் வந்துள்ளதனால் நிருபிக்கப்படும்.

சைவசித்தாந்த விளக்கத்தில் அத்வா = வழி. சம்ஸ்கிருத அகராதிப் பொருளும், ஆட்சியநுபவ வழிப் பொருளும் இதுவே. எதற்கு வழியெனில் வினைகளை ஈட்டற்கும் அநுபவித்தற்கும்

வழி. இதுவே மூன்று திறத்தணுக்கள் செயும் கன்மங்கட்கு முன்னிலை என்றது இவ்வழியையே. சிவஞான முனிவர் முன்னிலை, பற்றுக்கோடு என்றும், திருவிளங்க தேசிகர் துணைக் காரணம் என்றுங் கூறியிருத்தல் காணலாம்.

அத்துவா, கன்மம் முதலிய சைவசித்தாந்தத் தரவுகளுக்கு இவ்வுரைகாரர் கூறுவது இலக்கணமேயின்றி அநுபவமல்ல. சைவசித்தாந்த சாஸ்திர நூல்கள், கதிப்பாற் செல்ல ஏதுநெறி என்பவர்க்கு நெறி கூற வந்தனவேயன்றி, இலக்கணங் கூறிப் பொருணிச்சயம் பண்ண வந்தவைகளல்ல என்பதோரபிப்பிராயம் இந்த ஸ்மிருதி மரபில் உள்ளது. அதுபற்றி இங்கு முன்னுங் கவனித்துள்ளோம். மேலும் அதுபற்றிச் சில கூறுவாம். இங்கு நெறி என்றது சாதனை. சாதனை செய்வானொருவனுக்கு அதற்கு நிலைக்களங்களாகிய உள்பொருள்கள் பற்றிய விளக்கம் மகா முக்கியமானது. அவ்வகையில் பதி, பசு, பாசம், அவற்றின் வகைகள். அவை சம்பந்தப்படுந் தத்துவங்கள், பந்த மோக்ஷங்கள், அவற்றின் முன்னிலைகளான அத்துவாக்கள், திருவருள், திருவடி ஆதிகளின் விளக்க வரையறை அவர்களுக்கு வேண்டும். தான் வழிபடும் கடவுளின் இலக்கணங்களையும், அவரை வழிபடும் வகையையும் அறியாதவன் வழிபாட்டுப் பலனுறுதல் எங்ஙனங் கூடும்? என்ற நாவலர் கருத்து இங்கு வலுப்பெறும். இப்படியான பிரச்சினைக் கிடமில்லாமல் முதலிற் பொருளுண்மைக்குப் பிரமாணமும், அதையடுத்துப் பொருட் கூறுகளின் இலக்கணமுங் கூறி அதன் பிறகே சாதனையும் பயனுங் கூறுஞ் சைவசித்தாந்தத் தனித்துவச் சிறப்புக் கவனிக்கத்தகும். வடமொழியிற் பிரசித்தி பெற்ற தத்துவ சாஸ்திரமாகிய பிரம சூத்திரம், பதி இலட்சணமிது, பசுவிலட்சணமிது, சத் இலட்சணமிது, அசத்திலட்சணமிது என்று சுட்டி வரையறுத்துக் கூறாமலே, 'திடுதிப்' பெனப் ப்ரம்ம ஜிஜ்ஞாசா (பிரம ஆராய்ச்சி) நிகழ்த்தியமையினால், அந்நூல் வழி செல்வோர் பிரமத்தை ஆன்மா என்றும், ஆன்மாவைப் பிரமமென்றும், பிரமத்தின் ஆற்றலை மாயை என்றும் பிரபஞ்சமானதே பிரமந்தான் என்றும், இங்ஙனம் ஏகான்மவாதம், மாயாவாதம் என்பன போன்ற கோட்பாட்டு வேறுபாடுகளுக்காளாகி இன்னுந் தடுமாறிக்கொண்டிருப்பதும், தமிழில் எழுந்த சிவஞானபோதமாகிய முதனூலும், அதன் வழி நூலாகிய சிவஞான

சித்தியாரும் விசேட தரயாகவும், ஏனைய சாஸ்திரங்கள் பொதுவாகவும் குறித்த பொருளம்சங்களைத் தெரித்து, இலக்கண வரையறை செய்துவைத்த நயத்தானே, முத்தியநுபவம் பேதமொன்றன்றி, மற்றெவ்வித பேதமுந் தலைகாட்டாத ஒருப்பட்ட சித்தாந்த ஞான அமைதி நிலவுவதும் இங்குக் கருதத்தகும். மேலுஞ் சொல்லின், பொருளிலக்கண உணர்ச்சி வகையாற் சாதனைக்கு வழிப்படுத்துவது சைவசித்தாந்தம்; அது அதன் பண்பு எனலாம். இந்த ஸ்மிருதி அதை ஒருதலையாக ஏற்கவில்லை என்பதற்கு இங்கு சம்பந்தப்பட்ட 'அத்வா' விஷயமொன்றே அமையும். ஆன்மாக்கள் செயுங் கன்மங்கட்கு முன்னிலையாயிருப்பது யாதோ, அது அத்வா என அத்வாவின் இலக்கணமுந் தோன்றக் கூறுகின்றது சிவஞான சித்தியார். அத்துவா என்பது 'ஈசுரனைப் பலவிதமாகவும் நோக்கும் நிலை' என அநுபவங் கூறும் பாணியிற் பேசுகிறது ஸ்மிருதி என விவேகித்தறிதல் தகும்.

இங்கு அத்துவா ஆறு என்றது மந்திரம், பதங்கள், வன்னம், புவனங்கள், தத்துவங்கள், ஐவகைக் கலைகள் என்ற ஆறு பகுதியையுங் குறிக்கும். மூன்று திறம் என்பது மனம், வாக்கு, காயம் எனும் மூன்றை. மூன்று திறத்துச் செய்யுங் கன்மம் = ஆன்மா இம் மூவகையானுஞ் செய்யுங் கன்மம். அதன் விபரம் யாதெனில், மனம் தத்துவங்கலை முன்னிலையாகக் கொண்டும், வாக்கு, மந்திரம், பதம், வன்னம் என்பவற்றை முன்னிலையாகக் கொண்டும், காயம், புவனங்களை முன்னிலையாகக் கொண்டும் ஆன்ம சக்தியினாற்றலாற் கன்மங்களைச் செய்யும். அஃதாவது ஆன்ம சிற் சத்தியினாற்றல் தத்துவங்களிற் பட்டுப் பிரதிபலிக்கும் விளக்கம் மனம். அதன்கண் நிகழும் நல் நினைவுகள் நல்வினை, தீ நினைவுகள் தீவினை எனவும், அவ்வாற்றலால் மந்திரம், பதங்கள், வன்னம் என்பவற்றில் தொடர்புற்றெழும் எழுச்சியே வாக்கு. எழுத்தெனப்பட்டதும் இதுவே. எழுத்து = எழுச்சி என்பது ஸ்மிருதி விளக்கம். அதில் விளையும் நற்பேச்சு நல்வினை; தீய பேச்சு தீவினை. (குறித்த மந்திரம், வன்னம், பதம் என்பவற்றை ஒலி பிறழாதுச்சரிக்கில் நல்வினை, அது தவறில் தீவினை எனவுமுண்டு) எனவும், அவ்வாற்றலால் தேசம், இடம் என்பவற்றிற் புவனம் சம்பந்தித்தல் வாயிலாகவே காயம் (தேகம்) தொழிற்படும் வாய்ப்புளதாமாதலின், அம்முறையில் நிகழும் நற்செயல்

நல்வினை, தீச்செயல் தீவினை எனவும் அமையும் என இவ்விளக்கத்தைக் குறித்துக் கொண்டு மேற்செல்வாம்.

இனி, மேற்குறித்தவாறு மந்திரம் முதலிய அத்துவாக்களிடமாக மனம் முதலிய திரிகரணங்களால் ஈட்டப்படும் வினைகள் தூல கன்மமாய், ஆகாமியம் எனப் பெயர் பெற்று, பின் அது பக்குவமாம் வரையும் புத்தி தத்துவம் பற்றுக்கோடாக மாயையிற் கிடக்கும். இங்ஙனம் மாயையிற் கிடக்கும் எனப்பட்டது நாளடைவில் மென்மேலுந் தொகுக்கப்பட்டுப் பழங்கிடையாய்க் கிடத்தல் பற்றிச் சஞ்சிதம், பழவினை என்னும் பெயர்களைப் பெறும். இரண்டும் காரணப் பெயர்களே. சஞ்சி = தொகு. சஞ்சிதம் தொகுக்கப்பட்டுக் கிடப்பது. அறியப்படாத காலந் தொட்டுத் தொடர்ந்து கிடத்தல் பழைமை. அதனாற் பழவினை 263. அப்பழவினையிலிருந்து நியதிப்படி ஒரு பிறப்பநுபவத்துக்கென ஒதுக்கப்பட்ட பாகமே பிராரப்தம். பிராரப்தம் = ஆரம்பிக்கப்பட்டது. அதாவது, உயிர் கருவிற் புகும் நேரத்திலிருந்தே ஆரம்பிக்கப்பட்டுவிட்டது. ப்ர + ஆ + ரப் = தொடங்கு. அதிலிருந்து தோன்றியது பிராரப்தம் என்னுஞ் சொல். வினையின் மூவகை பற்றிய சைவசித்தாந்தத்தின் தீர்ந்த நோக்கு இதுவாகும். அங்ஙனமாகவும் சை. சிந். பக். 16இல்,

'சஞ்சிதம்: விருப்பு, வெறுப்புக்கள். நன்மையில் விருப்பையும் தீமையில் வெறுப்பையும் ஈட்டவேண்டும்; சம்ஸ்காரங்கள், தவங்கள் இவற்றின் பொருட்டே செய்யப்படுகின்றன. இந்த நாட்டம் இம்மையிற் பிராரப்தமாக வேண்டுமேயானால், பழைய பிராரப்தத்தோடு பெரிய போராட்டம் நிகழும். பழையதும் புசித்தே தீர வேண்டும்' எனச் சஞ்சித விளக்கங் காணப்படுகின்றது.

மேற்கண்ட சிவஞான மாபாடியக் குறிப்பில் ஆகாமியமாயெழுந்து, கன்மம், புத்தி தத்துவம் பற்றுக்கோடாக, மாயையிற் கட்டுண்டு கிடக்கும் நிலையிற் சஞ்சிதம் என வந்துள்ளமை கவனிக்கத்தகும். இன்னும், மேற்கண்டவாறு அத்துவாக்களிடமாக மனம் வாக்குக் காயங்களால் ஈட்டப்படுவன நல்வினை தீவினை. அவை மாயையிற் கட்டுண்டிருக்கும் நிலை புண்ணிய பாவம். அப்புண்ணிய பாவங்கள் அநுபவத்துக்காம் நிலையில்

இன்ப துன்பம். அன்றியும், நல்வினை தீவினையாயிருக்கும் நிலை ஆகாமியம். புண்ணிய பாவமாயிருக்கும் நிலை சஞ்சிதம். இன்ப துன்பமாயிருக்கும் நிலை பிராரப்தம் என வகை செய்து கண்டு கொள்ளுதல் தகும். இந்த ஸ்மிருதி முன்வைக்கும் விருப்பு வெறுப்பு என்பன பண்புகள். இவை ஆகாமியத்துக்கு மூலமாயும் பிராரப்த அநுபவத்தின் விளைவாயும் உள்ளவை. ஆகாமியத்தின் தோற்றத்துக்கு இவையே மூலம். ஒன்றில் விருப்புக் காரணமாக அல்லது வெறுப்புக் காரணமாக அன்றி என்றேனும் யாரேனும் எதுவேனுஞ் செய்தலிலர். இந்த விருப்பு வெறுப்பு ஆன்மாவின் அநாதி கேவல நிலையில், அது தநுகரணங்கள் பெறாது, ஆணவ மூடத்துள் இருந்த அப்போதிருந்தே இருந்து வருபவை. இன்ப துன்பமாகிய பிரார்ப்த அநுபவம் பெறுவதன் சார்பாகவும் இவையே தோன்றி, மேல் ஆகாமிய விளைவை அத்துவாக்களிடமாக உண்டாக்குபவை. இவ்வகையில் இது ஒரு சுழற்சி வித்தை. விருப்பு வெறுப்பால் வினை விளைந்து, மீள வினையநுபவத்தில் விருப்பு வெறுப்பெழுந்து, மீளவும் வினை விளைவுக்கேதுவாகி வருவதாலே தான் வினைக்கும் தொடக்கமுமில்லை முடிவுமில்லை. அதுவும் ஒருவகை அநாதி; அதாவது பிரவாக அநாதி எனப்பட்டதாகும். ஆகவே இவ்வகையினவான விருப்பு வெறுப்புக்களே சஞ்சிதம் என்றும், இவை ஈட்டப்படுவன என்றும் கூறுதல் பொருந்தாதாகும். விருப்பு வெறுப்புக்கள் பண்புகள்; அவை தாமே இன்ப துன்பப் பலன் தருவனவாகா. அவை ஏதுவாக அத்துவாக்களில் ஈட்டப்படும் நல்வினை தீவினைப் பயன்களான புண்ணிய பாவங்களாகக் கிடப்பனவே இன்ப துன்பமான பிராரத்தப் பலனைத் தருவன. அவை பாவ புண்ணியங்கள் வடிவில், செய்தவரின் புத்தி தத்துவம் பற்றுக் கோடாகக் கிடக்குங் கிடைநிலையே சஞ்சிதம் என, இது இவ்வாற்றால் துணிந்தேற்கத் தகும். இனி, மேற்கண்ட வாக்கியத்தில் இந்த நாட்டம் இம்மையிற் பிராரப்தமாக வேண்டுமானால், பழைய பிராரப்தத்தோடு பெரிய போராட்டம் நிகழும் என வருவதும் கற்பிதமளவலால் வேறில்லை. எங்ஙனமெனில்,

ஆகாமியம் சஞ்சிதமாய்க் கிடந்து பதப்பட்டுப் பிராரத்தமாய் அநுபவத்துக்கு வருமென்பது விதி. ஆனால் எவ்விதிக்கும் புறனடையுண்டென்பதற்கிணங்கச் சிலவேளை சிலர் விஷயத்

தில் அவரது ஆகாமியம் செய்யப்பட்ட பிறப்பிலேயே திடீரென, ...சஞ்சித நிலையில் நீடிக்காது உடனடிப் பிராரப்தமாய் வரும் என்பதுமுண்டு. அது சாஸ்திர இலக்கணமாகவன்றிச் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரத்தில் இலக்கியமாகவே விளங்கக் காணலாம்:

'குற்றொருவரைக் கூறைகொண்டு கொலைகள்சூழ்ந்த களவெலாம்
செற்றொருவரைச் செய்ததீமைகள் இம்மையேவருந் திண்ணமே '[266]

அதி கொடூரமான பாவங்களுக்குக் கைம்மேற் பலன் என்பது இதன் தாற்பரியம். இத் தேவாரம் தீமை சார்பில் வைத்துணர்த்துகிறது. நன்மை சார்பிலும் இது இடம்பெறற்குரியதே. ஜ்யோதிஷ்டோமம் வேட்டான் அப்பொழுதே சுவர்க்கப் பேறு என்பதாதி வேத வசனங்களும் உள. அதுவும், அதி உயர்ந்த நன்மை குறித்ததேயாதல் காண்க. இங்ஙனம் இம்மைச் செய்த வினைப் பலன் இம்மையிலேயே அநுபவத்துக்கு வருமெனில், ஏலவே சித்தமாயுள்ள பிராரத்த அநுபவத்துக்குப் போட்டியாதற்கில்லை. ஏலவே உள்ள பிராரத்த விதியும் இங்ஙனம் பின்னால் வர இருக்கும் அநுபவத்தையும் உட்படுத்தக்கூடும் முன்னேற்பாட்டுடன் அமைதல் தவறாதாம். இவ் ஏற்பாட்டை வகுப்பவன் (பின்வர இருப்பதையும் முன் அறியவல்ல) முற்றறிவன் ஆதலின் என்க.

கன்மம் பற்றிய இவ்விளக்கங்கள் சிவஞான சித்தியாருரை, சிவஞானபோதச் சிற்றுரை, சிவஞான சித்தியாருரைக்கு விளக்க உரை, சிவஞானபோதச் சிற்றுரை விளக்கவுரை, சிவஞானபோதப் பேருரை ஆதிய அனைத்திலும் மேற்கண்ட அமைதியில் உள்ளனவாகவும், ஸ்மிருதிகாரர் முற்கண்டபடி இவை மடக்காரர் படைத்த விளக்கங்கள், சாஸ்திர கர்த்தர்கள் கருத்தன்று என்ற நோக்கில் இங்ஙனம் மாறுபட உரைத்திருக்கக் கூடும் என்றெழும் ஊகம் சரியாயிருக்குமேல், அது பின்வருமாற்றால் நிராகரிக்கப் படும்:

ஆகாமியம் சஞ்சிதம் பிராரப்தமென்பவற்றுக்குச் சித்தாந்த சாஸ்திர கர்த்தாக்கள் நேர் நிறுத்தி வரைவிலக்கணங் கூறாதொழியினும், அவை சம்பந்தப்படுஞ் செய்யுள்கள்-அதாவது,

இரண்டாஞ் சூத்திரத்தில் இருவினையதிகரணமெனப்படும் இரண்டாம் அதிகரணத்துச் செய்யுள்கள் – தோறும் கண்டறியவும் உய்த்துணரவும் வைக்கப்பட்டுள்ள விளக்கங்களினாலும், சர்வசாரோத்தரம், அமரசிங்கம், பௌஷ்கரம், கிரணம், சிவதருமோத்தரம், ஞானாமிர்தம் முதலிய சிவாகமக் கருத்துகளின் அநுசரணையினாலும் உரைகாரரால் நிச்சயித்துரைக்கப்பட்டனவாயிருத்தல் அறியத்தகும். சிவஞானபோத வெண்பாக்கள் இரண்டில் சஞ்சிதம் பற்றிய கருத்துக்கள் இடம்பெற்றிருந்தமையை ஏலவே கண்டுள்ளோம். 'முன்றுதிறத்தணுக்கள் செய்யும். ..' என்ற சித்தியார்ச் செய்யுள் ஒன்றிலேயே 'முற்செய் கன்மம்' என்றதனாற் சஞ்சிதமும், 'ஏன்ற உடற் கன்மம்' என்றதனாற் பிராரப்தமும், 'இனிச் செய்கன்மம்' என்றதனால் ஆகாமியமும் உணர்த்தப் பட்டன. சிவப்பிரகாசம் 29 ஆஞ் செய்யுளில், 'ஊழல்ல துணவாகா' என்றதனால் பிராரப்தமும், அதன் வகை தொகை எல்லாமும் 30 ஆம் செய்யுளில், 'மேலைக்கு வருவினையேதென்னில் அங்கண் விருப்பு வெறுப்பென அறி' என்பதனால் ஆகாமியமுங் கூறப்பட்டன. சிவஞானசித்தியார் இரண்டாஞ் சூத்திரத்தின் 39 ஆஞ் செய்யுளிற் 'கன்மமு மூலங் காட்டிக் காமிய மலமாய் நிற்கும்' என்றதனால் மூல கன்மமுண்மை தெரிக்கப் பட்டது. அதன் தோற்றம் பற்றிய விபரம், மறைபொருள்களான அரிய பெரிய சைவசித்தாந்த உண்மைகளைத் தெரிக்கச் சிவஞான சுவாமிகள் தாமியற்றிய அகிலாண்டேஸ்வரி பதிகத்தில், 'செம்புறு களிம்பென்ன ...' எனும் செய்யுளால் தெரிவிக்கப் பட்டுள்ளது. 'காரீட்ட ஆணவக் ... '[267] என்ற செய்யுள் மூலம் தாயுமானவரால் அது முன்னமே உய்த்துணர வைக்கப்பட்டுளளது. இன்னும் இவை சார்ந்து செல்லுஞ் செல்லாதனவாயுள்ள எல்லாவற்றுக்கும் சிவஞான சித்தியார் இரண்டாஞ் சூத்திரத்துப் 11 ஆம், 12 ஆஞ் செய்யுள்களும் பத்தாஞ் சூத்திரம் 2 ஆஞ் செய்யுளும் இருக்கவே இருக்கின்றன. இத் தொடர்பில், சிவஞான சுவாமிகள் இவை பற்றிக் கூறுவது கவனிக்கத் தகும்:

'இங்ஙனங் கூறிய போந்தவாற்றாற் பெறப்பட்ட வினை ஈட்டப்படுங்கால், மந்திரம் முதலிய அத்துவாக்களிடமாக முறையானே மனம் வாக்குக் காயம் என்னும் மூன்றான் ஈட்டப்பட்டுத்

தூல கன்மமாய் ஆகாமியம் எனப் பெயர்பெறும். பின்னர்ப் பக்குவமாங்காறுஞ் சூக்கும கன்மமாய்ப் புத்தி தத்துவத்தினிடமாக மாயையிற் கிடந்து, சாதி ஆயுப் போகமென்னும் மூன்றற்கும் ஏதுவாகி, முறையே சனகம் தாரகம் போக்கியமென மூவகைத் தாய், அபூர்வஞ் சஞ்சிதம் புண்ணிய பாவம் என்னும் பரியாயப் பெயர்பெறும். அது பின்னர்ப் பயன்படுங்கால் ஆதி தைவிகம், ஆத்தியான்மிகம், ஆதி பௌதிகம் என்னும் முத்திறத்தால் பலதிறப் பட்டுப் பிராரப்தமெனப் பெயர் பெறுமென்றுணர்க'268.

இவ்வுரைகாரர் கூறுவது முற்றிலும், மேற்காட்டிய சித்தாந்த நூற் செய்யுள்கள் காட்டும் பொருண்மையிற் சிறிதும் வேறுபடாத உண்மை விமர்சனமாதல் காண்க.

எக் காரணங் காட்டியும் இதனை ஒரங்கட்டி நிறுவமுயலும் வினை பற்றிய கருத்துக்கள் சைவ சித்தாந்தத்துக் கொவ்வாதன என்பதறிந்து கடைப்பிடிக்க.

2. 7. 16 'ஆள் தான் நூல் நூல் தான் ஆள்'

'விஷயம் வேறு; ஆள் வேறு என்ற கொள்கை தவறு' (கை. சிந். பக். 14).

'உலகப் புரட்சிகளினால் அள்ளுண்டு போகாமல் தனித்து நின்று சிந்தித்தல்' (கை. சிந். பக். 3) ஆளை அறிதல் என்ற தலைப்பிற் கொடுக்கப்பட்டிருக்குந் தரவுகளில் நான்காவது. மூன்றாவதாயுள்ளது ஆளின் பற்றுக்கோடு யாது? என்ற நோக்கு. இரண்டாவது ஆளின் சுத்தமான போக்கு எப்படி என்ற பார்வை. முதலாவது நேர்மை பற்றிய கணிப்பு. இவற்றில் முதலன மூன்றும் நான்காவதற்கு உபகரித்து நிற்கும் பான்மையன. 'அவனருளாலே அவன் தாள் வணங்கி' 269 என்பது போல ஸ்ரீமத் கைலாசபதி வாக்கியத்தாலேயே கைலாசபதி நிலையைச் சற்றே காண்பாம்.

இவ்வாசிரியர் தம்மால் குருவென ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டவர் வாக்கில் தமக்கு அபிப்பிராயஞ் செல்லாததை வெளிப்படையாகத் தெரிவித்திருத்தல் கை. சிந்தனையில் உள்ள வாக்கிய மூலம் ஏலவே காணப்பட்டுள்ளது. சம காலத்தவர் பற்றியும் முற்

காலத்தவர் பற்றியும் தமது காட்சி நிலைக்குப் பொருந்தாதனவாயுள்ள கருத்தம்சங்களை வெளிப்படச் சொல்லுகின்றார். பகவான் இராமகிருஷ்ணர், திருவாவடுதுறை ஆதீன மடக்காரர், திருவிளங்கம், சைவப்பெரியார் சு. சி. முதலியோர் பற்றி இவர் கூறியவை முன் அறியப்பட்டுள்ளன. அயலாரபிப்பிராயத்துக்காக வைத்துப் பார்க்காமலே, தெய்வ மூர்த்தங்கள், இதிகாச புருஷர்கள், சமகாலப் பிரமுகர்கள் நிற்குந் தள நிலைகளைத் தம் திருஷ்டியிற் பட்டவாறு எடுத்துக் காட்டுகின்றார். அவையும் இங்கு முற்கண்டுள்ளவை. இவையனைத்தும் அவர் நேர்மைக்கு அறிகுறியாய் அமையும். இவற்றுட் சிலவும், 'ஞானம் திரைலோக்ய துர்லபம்' (கை. சிந். பக். 165), 'யாண்டும் மனோமயம் பிரமாணம்' (கை. சிந். பக். 373), 'பரசொப்பனத்தில் இரணிய கர்ப்பரைப் பாடியது பொன்வண்ணத்தந்தாதி' (கை. சிந். பக். 368) போல்வனவும் பிறர் நோக்கில் விசாரத்துக்குரியனவாம் விஷயம் வேறு:

இவர் தன் அக வாழ்வு புறவாழ்வு அனைத்திலுஞ் சர்வபாவங்களினாலுஞ் சுத்தியே வேண்டி நின்றமை பின்வருவனவற்றாற் பெறப்படும்:

1. தாவடி சுப்பிரமணிய ஐயர் செய்தி:

இவர் கொழும்பு விவேகானந்த வித்தியாலயத்திற் படிப்பித்த காலம் (1950 அளவில்). விடுமுறையில் யாழ்ப்பாணம் வந்தால் பண்டிதமணியிடமும் திருநெல்வேலியிற் பொ. கை. இருந்தபோது அங்கும் போவதுண்டாம். அப்படிப் பெரிய தேடுதல் உள்ளவர் அல்லர் எனினும் நல்லவற்றைக் கேட்பதில் விருப்பு இருந்தது. ஒருமுறை பொ. கை. இடம் சொன்னாராம்: 'விவாகஞ் செய்வதில் நாட்டம் உண்டு. உங்களுக்குத் தெரிந்த இடங்களில் எனக்கு ஏற்ற பெண் இருந்தாற் சொல்லலாம்' என்று. ஒரு கணமும் சிந்தியாமல், 'உங்கள் உறவினர்கள் எங்கே இருக்கிறார்கள்' என்று அவரைக் கேட்டுவிட்டாராம் பொ. கை. பின், பண்டிதமணியிடம் பொ. கை. இந்நிகழ்ச்சியைத் தெரிவித்து, ஐயரைக் கேட்ட மறுகணமே, அது இன்னாச் சொல் எனத் தாம் உணர்ந்து கொண்டதாகவும் தாமாகவே தெரிவித்து, இன்னாச் சொல்லை விளக்க இச் செய்தி நல்லதோர் உதாரணம் எனவும் எடுத்துக் காட்டினாராம்.

இதற்கு சி. க, இடம் விளக்கம் கேட்ட போது (1957), அவர் சொன்னார்: 'நீங்கள் ஆர் பகுதி?' என்று கேட்கிறது போல, 'உங்கள் உறவினர் எங்கிருக்கிறார்கள்?' என்றால், 'நீங்கள் பெஸ்ற் கிளாஸ் (first class) பிராமணரா இல்லையா?' என்று கேட்பதற்குச் சரிஎன.

இப்படி, பொ. கை. அந்த ஐயரை, 'உங்கள் உறவினர் எவ்விடத்தோர்' என வினவியமை இன்னாச் சொல் என்றுள்ளார். திருக்குறள் கூறும் இன்னாச் சொல்லுக்கு பொ. கை. காணும் பொருள் எங்கே? எம் நாவில் ஒழுகும் இன்னாச் சொற்றொகை எவ்வளவு! எனப் பண்டிதமணியுடன் நெருங்கிப் பழகிய ஒருவர் இதனை எமக்குத் தனிப்பட்ட முறையில் தெரிவித்திருந்தார்.

2. கலாசாலையில் ஒரு சிறு குடிசையில் இருவரும் வசித்தோம். 1934ஆம் ஆண்டு அளவில் இரவிற் பெரும்பாலும் அவர் (உப அதிபர்) படுக்கையிற் சயனிப்பது அரிதாயிருந்தது. கலாசாலைக்கு வடக்கேயுள்ள பனைவெளிகளில் தனிமையாக உலாவி வெகு நேரங் கழித்துப் படுக்கைக்கு வருவார். சிலவேளை தெற்கே கடற்கரைக்குச் சென்று அரியாலை வரை நடந்து விடிந்த பின் வந்ததுமுண்டு. தாம் பகலில் வழங்கிய சொற்களில் பயனில் சொற் பிரயோகித்ததுமுண்டோ என்று சிந்திப்பவர் என்று கேள்வி. என்ன நடத்துகிறீர்கள் என்று நான் கேட்டதேயில்லை, மிக்க மரியாதையோடு நடந்து கொண்டேன். 1934-ஆம் ஆண்டில் மனசை வெற்றி கொண்டார் என்று மேலும் பல காலத்தின் பிறகுதான் தெரிய வந்தது.

'சென்ற விடத்தாற் செலவிடா தீதொரீஇ
நன்றின்பா லுய்ப்ப தறிவு'

என்பது தேவர் குறள். இச்சையைச் சுமந்து கொண்டு மின் வேகத்திற் சவாரி செய்கின்ற மனக் குதிரை அறிவின் வழி நின்றது. ஆகாமியமேறாமற் பிராரப்தத்தை அநுபவிப்பது எளிதாயிற்று. ஆகாமியத்தின் இடத்தில் தவம் வீற்றிருந்தது. 270

இங்கு பண்டிதமணி, நம்ஸ்மிருதி யுடையார் 'வாக்' சுத்தியைப் பேணக் கண்ணுறக்கமின்றியிருந்து சிந்தித்தவாற்றையும்–பண்டிதமணி வாக்கில் தவம்–, அதன் விளைவாக ஆகாமியம் ஏறாமற் பிராரத்தம் அநுபவிக்கும் தூயராக அவர் ஆயினவாற்

றையும் காட்டுகின்றார். இதுவும் முன்னையதும் (1) இன்னாச் சொல், பயனில் சொல் இரண்டையுந் தவிர்த்தலில் அன்னார் பெற்றிருந்த தகைமையைக் குறிப்பிடுவன. திருவள்ளுவர் வாக் சுத்தி பேணுதல் சார்பில் இன்சொல்லுடைமை, வாய்மை என்பவற்றை உடன்பாடாகவும், பயனில் சொற்பாராட்டாமை, புறங் கூறாமை, பொய் குறளை கோள் சொல்லாமை என்பவற்றை எதிர்மறையாகவும் சொல்லியுணர்த்தியவாறறியத்தகும். இன்சொல்லாவது யாது? வாய்மை எனப்படுவது யாது? என்ற இரண்டற்கும் வள்ளுவர் வகுத்துரைத்த வரைவிலக்கணங்கள் அறிவுலக மணிகளாகப் போற்றப்படும். ஈரம் அளைஇ, படிறிலவாம் செம்பொருள் கண்டார் வாய்ச்சொல் இன்சொல் என்பதும், யாதொன்றுந் தீமையிலாத சொலல் வாய்மை என்பதும் வள்ளுவர் வரைவிலக்கணங்களாம். அன்பு கலந்ததாய், வஞ்சகத் தன்மை சற்றும் அற்றதாய், மெய்ப்பொருளுணர்ச்சி கைவந்தோர் வாய்ச் சொல்லாய் இம் முத்திறமும் சம்பந்தப்படுகையில் மட்டுமே, ஒரு சொல் இன் சொல்லாம். நேர்முகத்திலல்ல மறைமுகத்திற்கூட, உடனடியாகவல்ல வெகு நாட் கடந்தும்கூட, மனிதனுக்கல்ல ஒரு சிற்றுயிர்க்குக்கூடத் தீமை நேர்தற்குக் காரணமாகாத சொல்லே வாய்மை என்கிறார் திருவள்ளுவர். 'வாக்' தூய்மையை அதிட்டிக்கும் தெய்விக சக்தி சரஸ்வதி. பூசை கிரியையில் தாம்பூல நைவேத்தியம் 'வாக்' சத்தியர்த்தம். சமய நோக்கு மட்டத்தில் இப்படி விளக்கமுற்ற 'வாக்' சுத்தி இனிச் சித்தாந்த ஞான மட்டத்தில் பெற்றிருக்கும் விளக்கம் மஹத்தானது.

படைப்பு மூலமும் ஆன்ம ஈடேற்ற உச்சப்படியில் திருவடி தர்சனமாக வர்ணிக்கப்படுவதுமான விந்துநாதச் சேர்க்கையின் ஒரு மிகச் சிறு நுண் கூறு இந்த வாக் மூலம். ஆன்மாக்களுக்கமையும் அசுத்த மாயா பரிணாமமாகிய சரீரத்தில் ஏதோவோராற்றாற் பொருத்தப்படுஞ் சுத்த மாயா அம்சம் இதுவொன்றேதான். அது மிக மிகப் பந்தோபஸ்தாக மூலாதாரத்தில் சேர்க்கப்பட்டிருப்பது. அதுத்தான் அதன் மூலஸ்தானம். தனிப்பட்ட ஆன்மாவின் அறிவிச்சை தொழிலியக்கங்களின் மூல சாதனமும் அது. அது மூலாதாரத்திலிருந்து ஆக்க சத்தியின் (சிவசக்தி) உபகாரத்தால் உதான வாயு மூலமாக நாபி, இருதயம், கண்டம் என்னும் ஸ்தானங்களில் அங்கங்கு வேறு வேறு பரிணாம நிலைகளையுற்

றுப் படிமுறைக் கிரமமாக ஏறி வந்து, வாயை அடைந்து, பிராண வாயு மூலமாக வாயுறுப்புக்களிற் பட்டுத் தோன்றும் ஒலியாகிற போது மட்டும் அது நமக்குப் புலனாவது. அந்நிலையில் அது ஆரம்பத்திலிருந்த தன் யதார்த்த நிலையில் இருந்து பெருமளவில் விகாரப்படும். அதனால் வைகரீ என்றே அந்நிலையில் அதற்குப் பெயர். வைகரீ = விகாரமுற்றது. இந்நிலைக்கு முன்னைய நான்கு நிலைகளிலும் கீழ் நோக்காக அது மத்திமை, பைசந்தி, சூக்குமை, பஞ்சமை என்ற பெயர் வேறுபாடுள்ளதாகச் சம்பந்தப்படும் அவ்விடங்களில் தரிசனமாகும். அவற்றைத் தரிசிக்குமாறு வல்லார் சிவயோகிகள் மட்டுமே. சூக்குமை நிலையிலேயே அது அதி சுத்தமான தெய்விகப் பிரகாசமாய், தரிசிப்பவருக்கு ஆன்ம விமோசனம் அளிக்கும்[271] என்பது சைவசித்தாந்த ஞானக் காட்சியில் விளங்கும் வாக் மகிமையாகும். தன் இயல்பிலே அது சுத்தப் பொருள். மேல் மேல் விருத்திகள் உறும் போது சம்பந்தப்படும் தத்துவ உறுப்புகளின் சம்பந்தத்தால் அது வரவர மலினமடைந்து வந்து, வைகரி நிலையில் முழுதும் மலினப் பட்டுவிடுஞ் சார்புண்டு. ஆன்ம இயல்பான குண விகாரங்களின் வேறுபாட்டுக் கேற்ப அதன் தோஷங்களும் அமையும். பொய் வாக்கு, இன்னா வாக்கு, குறளை வர்க்கு, புறங்கூற்று வாக்கு, ஏமாற்று வாக்கு என்றிங்ஙனம் அது பிழைபடுஞ் சூழ்நிலை இது வாகும். வாக் பிழைபடும் இச் சார்பை உரிய சாதனை மூலம் தவிர்த்துக்கொள்ள வேண்டியது சாதனையாளர் கடன், எந்த அளவுக்கு அது லபிக்குமோ, அந்த அளவுக்கு மனத் தூய்மையும் உதிக்கும். மனத்துக்குத் தூய்மையாவது அது தன் மாபெருந் தீங்கான வஞ்சகத்தை விடல். 'ஒருவன் முதலில் வஞ்சகத்தைவிட வேண்டும். நோக்கம் சுத்தமாதல் வேண்டும்' (கை. சிந். பக். 14). திருவள்ளுவர் 'மனத்துக்கண் மாசிலனாதல்'[272] என்ற அறம் இந்த அறமேதான். திருவள்ளுவர் அதனை விதியாக விதித்தார். ஸ்மிருதியானர் அது எப்படி வரலாம் என்பதை இங்கு தெரிவித்தவராகின்றார். ஸ்மிருதியாளரின் தூய்மைத் தரம் அதனை அவர் நிலையிட்டுரைத்துள்ள அவரது இவ்வாக்கினாற் புலப்பட நிற்றல் காண்க. அவரது இவ்வாக்கியத் தொடர்பில் இரண்டாவது பொறாமையை விடவேண்டும். மூன்றாவது பிழையான பிடிகளை அறிந்த மாத்திரத்தே விட்டுவிடவேண்டும், இம்மூன்றையும் விட்ட வழியே சித்தாந்தஞ் சித்திக்கும் என அதே பக்

கத்திற் காணும் அவர் விளக்கம் வாக் சுத்தி சார்பில் அவர் அநுஷ்டித்தவை, யதார்த்தமான சித்தாந்தப் பேற்றிற் கொண்டு சேர்க்கும் உத்தரவாதமுள்ளனவென்பதைத் தாமே சொல்லும். இவருடைய தூய்மை நிலைபற்றிப் பண்டிதமணி தரும் மற்றொரு குறிப்பு வருமாறு :

'இறைவனையும் இறைவனை அடையும் நெறிகளையுமேயன்றிப் பிறவற்றை - பந்தப்படுத்துவனவற்றை - தீண்டா திருத்தலாகிய தீண்டாமைக் கோட்பாட்டை இறுகப் பற்றியிருக்கின்றது அந்த மனிதத் தெய்வம் என்பதைச் சூழல் அறியவில்லை. அச் சூழலில் தாமரையிலையில் நீர் போல் அது இருந்து வந்தது' (மனிதத் தெய்வம் = ஸ்மிருதியாசிரியர்).

தீண்டாமை கைவந்தவர்க்குத் தீண்டப்படாமை சித்திக்கும். இத் தீண்டாமை, தீண்டப்படாமை மேற் குறிப்பிட்ட மனிதத் தெய்வத்திற் காணப்பட்டன. இதற்கிலக்கியமாகவுள்ள இதிகாச பாத்திரங்களாய பஞ்ச கன்னிகள் கதையை அந்த மனிதத் தெய்வமே ஒரு சந்தர்ப்பத்தில் கூறக் கேட்டதுண்டு. கேட்டுப் பல வருடங் கழித்த பிறகுதான் அவ்வம்சங்களை அம் மகாத்மாவிடமே மனமாரக் கண்டேன். அந்த மகான் மனிதர் மத்தியிற் சாதாரண மனிதராகவே வாழ்ந்தார். தாமரையிலையில் நீர்போல வாழ்ந்தாலும் அது புலப்படாமலே வாழ்ந்தார். 273

இங்கு அவர் தம் தீண்டாமை, தீண்டப்படாமை நிலைகள் குறித்து அவர் நிஷ்காமிய வாழ்வு வாழ்ந்தார் என நாட்டும் பண்டிதமணி, அவரை மஹான், மஹாத்மா எனப் போற்றுதல் மூலம் அவர் புனிதத்துவத்தை வெளிப்படுத்தியிருக்கிறார். மஹாத்மா எனப்பட்ட மஹாத்மா காந்தியின் நிஷ்காமியப் போக்கினும் சிறந்தது இவர் நிஷ்காமியம் என்பது இவர் காந்தியின் நிஷ்காமியப் போக்கை விமர்சிப்பதிலிருந்து பெறப்படும். அது இங்கு முன் காணப்பட்டது. 'காந்தி முதலியோர் தம் நிலைக்களத்தையும் நோக்கையும் பிறழ வைத்தவர்கள்' (கை. சிந். பக். 128) என மேலுமொன்றுளது. இவ்வகையிலும் இவர் வாக்கு இவரையே இலக்கியமாய்க் கொண்டமைதல் காணலாம்.

இங்கு கண்டவற்றில் 'இம் மூன்றையும் விட்ட வழியே சித்தாந்தஞ் சித்திக்கும்' என இவர் புகன்றதனாலும், 'இறைவனையும் இறைவன் அமையும் நெறிகளையுமன்றித் தீண்டாமை' என்று பண்டிதமணி குறிப்பிட்டதனாலும், இங்கு மேற்குறித்த ஆளை அறிதல் விதிகளில் மூன்றாவதாகிய பற்றுக்கோடு இவர்க்குச் சித்தாந்தமே எனல் பெறப்படும். இவரது சித்தாந்தம் பாரம்பரியமான வேதாகம சைவசித்தாந்தமே. அது இந்த ஸ்மிருதியில் வேதாகமத் துறைகளை மற்றெங்கும் காணப்படாத அளவுக்கு இவர் விடுவித்து, விரித்து, விளக்குதலினாலும், வேதாகமப் பிரிவுகளில் இன்னது தம் புத்திவிருத்தியில் இன்ன தளம் இன்ன நோக்குச் சம்பந்தத்தினால் விளையும் எனத் தெரிந்துக் காட்டியுள்ளமையாலும், இலக்கண ரீதியாக அவற்றின் தாரதம்மியத்தை எடுத்துணர்த்துதலினாலும் பெறப்படும். 'பொருள் சத்தியமானால், வேதம்; காமமானால் ஆகமம் ... சத்தியத்தில் கதி நோக்கு மந்திரம்; சம்ஸ்கார நோக்கு பிராமணம். சத்தியம் தளமாகத் தர்மநோக்கு உபவேதம்; அர்த்த நோக்கு உபாங்கம். அர்த்த நோக்கில் தர்மஞ் சொன்னது ஸ்மிருதி' (கை. சிந். பக். 164).

'மந்திரத்துக்குப் பிராமணம் போலச்
சைவத்திறம் பத்ததி உற்பத்தி' (கை. சிந். பக். 165)

'மந்திரம் பிராமணம் (போல) ஆரண்யமும்
உபநிஷத்தும்' (கை. சிந். பக். 232)

'நவந்தரு பேதம்; அட்ட மூர்த்தம் விஞ்ஞானத்தாற்
கலையை நோக்க, நோக்குவார் தோற்றம்' (கை. சிந். பக். 165)

இவை சில மேற்கண்டதற்கு உதாரணங்களாம். 'சித்தாந்த ஏவ சித்தாந்த:' சித்தாந்தமே சித்தாந்தம் என்ற இரத்தினத்திரயக் கொள்கையே [274] ஸ்மிருதியாளர் கொள்கையுமாம். ஏனையவெல்லாம் பூர்வ பக்ஷங்கள் எனும் அதன் கூற்றுக்கெதிர் இவர் அவையெல்லாம் அதன் பிறழ்வுகள் என்பர். சைவ சித்தாந்தப் பொருட் கூறுகளான பதி பசு பாசம், பதிஞான பசுஞான பாச ஞானங்கள், புத்தி தன்ம விரிவுகள், மும்மலம், இருவினையொப்பு, சத்தி நிபாதம், திருவடிஞானம், சீவன் முக்தி நிலை முதலான சகலமும் இவரால் எடுத்தாளப்படுகின்றன. எனினும், இவர் சிந்தனைப் போக்கில் புத்தி விருத்திகள் சார்பாக அனைத்தும் விளங்கும் என்பதும், சத் சித் ஆனந்தம் சிவம் என்பவற்றைப் புத்திவிருத்திக்கு எட்டக்கூடிய ஒரளவிற் கண்டு கொண்டவர்களேயன்றி, அவற்றின் யதார்த்த நிலையிற் கண்டு கொண்டார் இலர். சீவன் முத்தி நிலை தானும் ஒரு சாதனை நிலையன்றி ஆன்மா சிவனைச் சார்வதான முடிந்த நிலையாகாது. மோக்ஷம் என்பதும் விடுதலை விருப்பு நிலை குறிக்குமன்றி, விடுபட்ட நிலை குறித்ததாகாது என்பதும் இவர் கொள்கையாகும். இரண்டாயிரம் வருடத்தில் கச்சியப்பர், அருணகிரியார் ஞானமடைந்திருக்கலாம். '2500க்குள் ஞானம் கைவந்தார் ஆரென்றால் யோசிக்கத்தான் வேணும்' (கை. சிந். பக். 804) என்பது முதலாக வரும் ஸ்மிருதி வாக்கியங்கள் இதற்காதாரமாம். நடைமுறையிலுள்ள சித்தாந்த சாஸ்திர நூல்கள், உரைகள் சார்பிலும் இவர் நோக்கு மிகக் கண்டிப்பானது. நூல் வேறு, உரை வேறு என்ற கொள்கைக் கிணங்கப் பாரம்பரியமான சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் அவ்வவற்றுக்குப் பிரசித்தமாகவுள்ள உரைகளினின்று வேறுபடுத்தி நோக்கப்பட வேண்டும் என்பது இவர் கருத்து. இதுபற்றிய விபரம் ஏலவே இங்கு கண்டுள்ளோம். இனி, சித்தாந்த உணர்வில் அழுத்தம் விளைதற்குச் சைவத்தின் பின்னணியாகிய ஆஸ்திக விளக்கம் இன்றியமையாதது. இந்நூலில் அது தாராளமாக இடம்பெற்றிருத்தலும் இங்கு முன் விரிவாகக் காணப்பட்டுள்ளது. தமது புத்தி விருத்திக் காட்சியில், சைவசித்தாந்த நூல்கள் மூன்று வகையுள் அடக்கிய அளவையை இவர் ஏழு வகையாகவும், அவை ஐந்தில் அடக்கிய அவஸ்தை நிலைகளையும் ஏழாகவும் வகுத்துக் கூறுதல் சைவசித்தாந்த ஆய்வு நெறியில் ஒரு வளர்ச்சி நிலையை உணர்த்துவனவாம். சித்தாந்த சாஸ்திரங்களில் சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம் என அவஸ்தைகள் ஐந்தே கூறப்படுவதுண்டு. இந்த ஸ்மிருதியில் அவற்றின் பின்னிரண்டையும் விலக்கி, மற்றுமுள்ள நான்கு சேர்த்து ஏழு அவஸ்தைகள் கூறப்படுகின்றன. அவையாவன:

'1. விந்து சாக்கிரம் 2. சாக்கிரம் 3. மகா சாக்கிரம் 4. சாக்கிர சொப்பனம் 5. சொப்பனம் 6. சொப்பன சாக்கிரம் 7. சுழுத்தி' (கை. சிந். பக். 15) என வரும். துரியம் துரியாதீதம் பற்றிய கருத்துகள் பஞ்ச கலைகள் சார்பில் ஸ்மிருதியில் வருவதுண்டு. 'உமாபதி சிவாசாரியர் (சீவ) துரியத்தை

அடைந்தவர்' (கை. சிந். பக். 146). ஆனால், அவஸ்தை என்ற நிலையில் அல்ல. இனி சித்தாந்த நூல்களில் முக்கிய பிரமாணங்கள் என ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டவை: பிரத்யட்சம், அநுமானம், ஆகமம் என்னும் மூன்றே. ஏனைய பிரமாணங்கள் எவையும் அவற்றுள் அடங்கும் என்பது அந்நூல்களின் நிலை.

'அளவை காண்டல் கருதல் உரை அபாவம் பொருள் ஒப்பா றென்பர், அளவை மேலும் ஒழிபுண்மை ஐதிகத்தோ டியல் பென நான்(கு),அளவை காண்பர் அவையிற்றின் மேலு மறைவர் அவை யெல்லாம், அளவை காண்டல் கருதலுரை என்றிம் மூன்றின் அடங்கிடுமே'.[275] எம் ஸ்மிருதி, இச்செய்யுள் தருவனவற்றின் வேறான நான்கு கூட்டி, பிரத்யட்சம், அநுமானம், ஆகமம், ஸ்மிருதி, சுருதி, கலை, சாட்சாத்காரம் என ஏழாகக் குறிப்பிடும். ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புறுவதாயிருக்கும் இவற்றின் சிறப்பை விமர்சிக்கும் பண்டிதமணியின் விளக்கம் வருமாறு:

'பிரமாகரணம் பிரமாணம். பிரமைக்குக் காரணம் (பிரமை ஞானம்) ஞானேந்திரியங்களால் சந்தேக விபரீதங்கட்கிடமின்றி நேரே காண்டல் பிரத்யட்சப் பிரமாணம்.' அது அவற்றின் திறமைக்குத் தக்கபடியும் அநுபவத்துக்குத் தக்கபடியும் விஸ்தாரமாகவும் ஒடுக்கமாகவும் இருக்கும்.

அநுமானம் அவிநா பாவம் பேசுறுமேதுக் கொண்டு மறை பொருள் பெறுவதாகும் என்பது அருணந்திசிவாசாரியர் வாக்கு. அஃதாவது, மறைந்து நின்ற பொருளை அதனை விட்டு நீங்காது யாண்டும் உடனாய் நிகழும் ஏதுவைக் கொண்டு உணர்தல் அநுமானப் பிரமாணமாகும். அவிநாபாவம் = விட்டு நீங்காத தொடர்பு. அருணந்தியாரை விஞ்சி அநுமானத்துக்கு இலக்கணங் கூறியவர் இலர் என்பது உப அதிபரின் கருத்து.

நேரே காணமுடியாத பொருள்களை அவற்றை விட்டு நீங்காத தொடர்புகளைக் கொண்டு ஐயந்திரிபற உணரமுடிதலின் அநுமானம் பிரத்யட்சத்தைவிட விசேடமானது.

ஆகமம் என்பது ஆப்த வாக்கியம். 'என்மனார் புலவர்' என்பது வாய்பாடு. பெரியோர் சொன்னது இவனுக்குந் தைக்கக்கூடியதாக - இவனது உணர்ச்சிக்கும் மாறுபாடில்லாதிருக்கும்

பொழுது – ஆகமப் பிரமாணம் கைகூடுகிறது. 'உலகத்தாருண் டென்ப தில்லென்பான் வையத் தலகையா வைக்கப் படும்'[276] என்ற தேவர் வாக்கு ஈண்டுச் சிந்திக்கற்பாலது. இவ்வாற்றால் ஆகமப் பிரமாணம் அநுமானத்திலும் விசேடமுடைத்து.

ஸ்மிருதி சிந்தனையிலே பட்டது. சாதாரண சிந்தனைக்கு அப்பாற்பட்ட விஷயம் காட்சியாகத் தெரிவதுதான் ஸ்மிருதியாகும். எனவே, ஸ்மிருதி ஒருவர் கண்டது. அவருக்கு அது ஆகமப் பிரமாணத்திலும் விசேடமானது.

சுருதி நேரே கேட்பது. அது ஸ்மிருதியிலும் விசேடமானது. கலை = கலிப்பு, எழுச்சி, தூண்டுதல். ஒரு எழுச்சி எழுந்து நடப்பதைத் தன் அநுபவத்திலே காண்பது தான் கலை என்ற பிரமாணம். அது சுருதியிலும் விசேடமானது. சாட்சாத்காரம் = நேரடி அநுபவம், பொறியானறிவதன்று அறிவானறிதல். இதுவே எல்லாவற்றுள்ளுந் தலையாயது. 'ஒருவர் ஸ்மிருதியாக, சுருதியாக, கலையாக, சாட்சாத்காரமாகக் கண்டதைப் பிறருக்குச் சொல்லும் பொழுது கேட்பவருக்கு அவையெல்லாம் கேள்வியறிவளவேயாகும். எனவே ஆகமத்துக்கு மேலேயுள்ளன வெல்லாம் ஆகமப் பிராமணத்துள் அடங்கும்.'[277] இஃதிருக்க,

பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும் எனும் நூலில் வரும் சில செய்திகள் இவர் தம் பற்றுக்கோடு ஏது என்பதை நிச்சயிப்பதற்குப் பெருமளவில் உதவுவனவாகும். அவற்றின் பிரகாரம், கைலாசபதி மல்லாகம் ஆங்கில வித்தியாசாலையில் ஏழாம் வகுப்பு மாணவனாயிருக்கும் போதே, தம்மிஷ்டப்படி, தமக்குகந்த வகுப்பாசிரியரைத் தேர்ந்தெடுத்துக்கொண்டவர். அவரின் பிரத்தியேக போதனைகளாற் கணித பாடத்தில் விசேட தகைமையுற்றவர். விரைவில் தொழிலைத் துறந்து மெய்ப் பொருளாராய்ச்சி விசார மேற்கொண்டு ஆசிரம வாழ்க்கை நடத்திய அந்த ஆசிரியரே கைலாசபதிக்குக் குருவாகவும் வந்து வாய்த்துள்ளார். நூலின், ஆசிரியர் வசனமிருக்கும் பாங்கில், இரத்தினசபாபதி எனும் அவ்வாசிரியரின் மெய்யியலாய்வுத் திறம் பின்வருமாறு காணப்படுகின்றது:

(ஒருமுறை பண்டித பரீட்சைக்காம் பாட புத்தகங்கள் பற்றிச் கிலேசித்துக்கொண்டிருந்த தம் 'மாணவர்'களை நோக்கி) இரத்தினசபாபதி உபாத்தியாயர், 'உந்தப் புத்தகங்கள் பரீட்சைக் கல்லவோ படிக்கிறது. தமிழனாகப் பிறந்தவன் அறிவுக்காக ஏதாவது படிக்கில் சிவஞான சித்தியாரையல்லவோ படிக்கவேண்டும்' என்று சொன்னார். அன்று தொடககம் அவர்கள் அவரிடம் 'சித்தியார்' படித்தார்கள். சித்தியார்க்கு அவர் கொடுத்த விளக்கங்கள் அற்புதமாயிருந்தன. திராவிட மாபாடிய கர்த்தராகிய சிவஞான முனிவர் சித்தாந்தப் பிறழ்வாய் - சித்தாந்தத்துக்கு முரணாய் உரை செய்த இடங்களெவை என்பதைத் தெளிவாய் எடுத்துக் காட்டினார். சிவஞான முனிவரே சித்தாந்த வியாக்கியான மேதை எனக் கேள்விப்பட்டிருந்தவர்களுக்கு உபாத்தியாயருடைய விளக்கங்கள் புதுமையும் சிறப்பும் தெளிவும் பொருந்தியவையாயிருந்தன.[278]

1933 – 34 அளவில் தம் மன நிலையிற் சில சில மாற்றங்கள் ஏற்பட்டதைத் தொடர்ந்து, இதே இரத்தினசபாபதி உபாத்தியாயரையே அணுகியுள்ளார் கைலாசபதி. உபாத்தியாயரும் இவரை மிக உயர்ந்த இடத்தில் வைத்திருந்தார். இவருடைய அப்போதைய கருத்து விளக்கங்களை மெச்சிய உபாத்தியாயர், 'இப்படித் தமிழை ஆராய்ந்தவர் உங்கே ஒருவருமில்லை. நீர் சொல்வதை அப்படியே நான் ஒத்துக்கொள்கிறேன். ஆனால், உது உங்கே ஒருவருக்கும் விளங்காது' என்பன போன்ற விதப்புரைகளைக் கூறி உற்சாகப்படுத்தினார். மீண்டும் ஒரு முறை 1945 அளவில் சந்தித்தபோது உபாத்தியாயர், 'இது ஒரு வித்தை கைவந்த மாதிரி இருக்கிறது. அடிக்கடி சந்திக்க வேணும்; கதைக்க வேணும்' என்று சொன்னாராம்.

உலகப் பெரியார்கள், தீர்க்க தரிசிகள், சமய குரவர்கள், சந்தான குரவர்கள், நூலாசிரியர்கள் கண்டது எவ்வளவு? அவர்களுடைய நிலை என்ன? என்பன பற்றிய தமது சிந்தனைகளைக் கைலாசபதி உபாத்தியாயரோடு பகிர்ந்து கொள்வார். 'ஒவ்வொருவரும் அடைந்தது என்ன? அவரவர் நிலையென்ன என்பது தெரியத்தானே வேண்டும்' என்று உபாத்தியாயர் சொல்வாராம்.[279] இவற்றின் மூலம் கைலாசபதியின் பற்றுக்கோடு சாதகர் வழிவந்த சைவசித்தாந்தமே என்பது மேலும் வலுவுறுவதாம்.

இனி இங்கு யாம் குறித்துக் கொள்ள வேண்டுவன மற்றுஞ் சிலவுள:

1. ஸ்மிருதியில் மேற்கோளாகத் தழுவப்பட்டிருப்பவற்றிற் பெரும்பாலன சிவஞான சித்தியார்ச் செய்யுள் மேற்கோள்களாயிருத்தற்குக் காரணம் இந்நூல் குருவின் விசேட ரசனைக்குரியதாயிருந்தமைதான்.

2. முன்கண்டவாறு சாஸ்திரக் கூறுகளின் சந்தர்ப்பாநுசாரம் நோக்காமலே அவற்றுக்கு இவர் அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்வது குருவழிப் பயிற்சி.

3. மடக்காரர் என்ற பேரில் பரம்பரை உரையாசிரியர் சிலரை நிராகரித்திருப்பது சிவஞான முனிவர் தரும் விளக்கங்கள் பல சித்தாந்தப் பிறழ்வெனக் குரு வாயிலாகப் பெற்ற அநுபவம்.

4. தெய்வ மூர்த்தங்கள், சமய குரவர்கள், பெயர் பெற்ற தீர்க்க தரிசிகள், புகழ்பெற்ற மேதைகள் என்போர்க்குந் தளநிலை, நோக்கு நிலை கண்டு நிறுவுந் துணிவு குருவின் ஆசீர்வாதப் பேறு.

இனி, ஆளையறிதல் என்ற விஷயத்தில் நான்காவதென முன் குறிக்கப்பட்டதான தனித்து நின்று சிந்தனை செய்தல், அதாவது மற்றியார் கருத்தையும் மூலமாகக் கொள்ளாமல் சுயமாகச் சிந்தித்து உண்மைகளைக் கண்டறிதல் என்பது பற்றிச் சிந்திக்கலாம். ஆதி புருஷர்களிற் கௌதம புத்தரும், பின்னவர்களில் ஜே. கிருஷ்ணமூர்த்தியும் அத்தகைய சிந்தனையாளர்களென்பது பிரசித்தம். ஆனால் இவர் சிந்தனைகள் வைதிக சைவ சித்தாந்த மரபுக்குட்பட்டவையாயமைந்தமை அவர்களோடிவரிடை வேற்றுமையாகின்றது. அது இவர் ஜன்ம பாரம்பரியப் பேறெனல் தகும். இவர் இளமையில் வேதாரணிய சைவக் குருமார் மூலம் தேவாரப் பண்ணிசையிற் சிறந்து, நாடி சுத்தி வாய்க்கும் பேறு பெற்றவர் எனப் பண்டிதமணியின் குறிப்பும்,[280] தம் குடும்பக் கோயிலாகிய அளவெட்டி அழகோலைப் பிள்ளையார் கோயிலில் நித்திய கிரம வழிபாடும் சிறுகைத் தொண்டுகளும் இயற்றி வந்தவரென இவர் அயலார் கூற்றுந் தெரிவிக்கின்றன. வெறு

மனே வேதாகம சைவசித்தாந்த நூல் வரையறைக்குள் மட்டுப் படுத்தப்பட்டு விடாமல், சைவசித்தாந்தத் தாய் நிலமான பரத கண்டத்து முக்கிய மொழிகளான தமிழ், சம்ஸ்கிருதம், அவற்றி லெழுந்த இதிகாச புராணங்கள், தத்துவ நூல்கள், இலக்கிய இலக்கணங்கள் அனைத்தையும் வளாவியெழுந்து சைவசித்தாந் தத்தின் அகண்ட வியாபக இயல்பைப் புலப்படுத்தி நிற்கும் பான்மையன இவர் சிந்தனைகள். சைவசித்தாந்தம் பிறழ்வுக ளுக்குட்படாத தன் உண்மை நிலையில் பாரத மக்களின் தத்துவ ஞானம் என்ற கணிப்புக்கு மேலாக அவர்களின் வாழ்க்கை நெறி யென்றே நிறுவப்படக் கூடிய ஒரு நிலை இவரது சிந்தனைக ளால் தோற்றுவிக்கப்பட்டிருத்தல் கண்கூடு.

இது காறும் ஆய்வியலாளரிடையேயிருந்த, வைதிகம் சார் பான, தப்பபிப்பிராயங்கள், தகுதியற்ற சந்தேகங்கள் யாவும் இச் சிந்தனைகளால் நிராகரிக்கப்படுகின்றன. வருணாச்சிரமக் கட்டுப்பாடுகள் என்பவை மனித உரிமை மீறல்கள்; வைதிக வேள்வி என்பது உயிர்க் கொலைப் பழிக்கிடமானது என்ற அபிப்பிராயங்களின் தவறுகள் இச் சிந்தனைகளாற் போக்கப்படு கின்றன. பாரத நாடே முற்றிலும் ஆத்மிகப் பேற்றுக்காக அமைந்த நாடு. அங்கு இடம்பெறும் கிரியைகள் எதுவும் ஆத்மிக நலங் குறிப்பனவன்றி வேறாகா. அதன் பழக்க வழக்கங் கள், பண்பாடுகள் அனைத்தும் அத்தகையனவே என்ற உணர் வைப் பிரதிபலிப்பன இவர் சிந்தனைகள்.

இந்திய பழக்கவழக்கப் பண்பாட்டிலுள்ள வைதிக யஜ்ஞம் முதலிய எல்லாம் பழுது சொல்லுதற்கரிய, பாவனமான, ஆன் மார்த்த கைங்கரியங்கள் எனக் காட்டுவன இந்த ஸ்மிருதியின் வைதிகம் பற்றிய சிந்தனைகள். இனி, சம்ஸ்கிருதம் ஆரியர் மொழி; தமிழ் திராவிடர் மொழி; வேதமும் வேத சாஸ்திரங் களும் ஆரியருக்கு; சிவாகமமும் தமிழிலெழுந்த சாஸ்திரங்களுந் தான் தமிழருக்கு என்ற நவீன வாதம் பொருந்தாது என்பது ஸ்மிருதிச் சிந்தனைகளின் மற்றோர் முக்கிய அம்சம். வேதமும் வேத சாஸ்திரங்களும் விதிக்கும் சமய கலாசார விதி முறைகள் தமிழர் சமய வாழ்வியலில் வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலந் தொட்டே விரவிக்கிடந்து வந்துள்ளன.[281] ஆதலால் இவை ஒருவர் மூலம் மற்றவர் அதாவது ஆரியர் மூலம் தமிழர், பெற்ற

தென்றற்கிடமில்லை. மொழி வேறுபாடுகள் சாஸ்திர வேறுபாடு கள் இனத்தைப் பொறுத்தனவாகா. அவரவர் புத்தி விருத்தித் தள நோக்கு வேறுபாடுகளைப் பொறுத்தவை. அவ்வடிப்படை யில், 'மோக்ஷ நோக்கிற் சத்தியஞ் சொன்னது மந்திரம். சம்ஸ்கார நோக்கில் சத்தியஞ் சொன்னது பிராமணம்...... போதக் காட்சி யைப் பார்த்து மோக்ஷ நோக்கோடு சொன்னது ஆரண்யகம் — சம்ஸ்கார நோக்கோடு அமிர்தத்தைச் சொல்ல உபநிஷதம் வரும்" (கை. சிந். பக். 232) என்ற இவ்வகையில் அவற்றின் தோற்றம் அறியப்படும் என்பது ஸ்மிருதி நோக்கு. அகங்கார விருத்தியின் ஆர்யத்துவ தளத்தில் எழுவது ஆரியம்; அருள் நோக்குத் தளத் தில் எழுவது தமிழ். 'ஞான பூமிகளில், காமம் (பிரேமையால்) சத்திய வெளிப்பாடு ஆரியம். ஞான பூமியிலும் அதீதமேற் பூமி யிலும் அன்புப் பாகம் (தமிழ்)..... வேதம் தனி ஆரியம், உபநிடதம் தமிழ்ப் போக்கு' (கை. சிந். பக். 108). தருமார்த்தம் ஆரியம்; இத் தளத்திலே தான் தமிழ் பிறக்கும். (இவ்விறுதி வசனத்தின் யதார்த்தம் பின்வருமாறு அமையலாம்: ஆரியம் தருமார்த்தத்தில் அழுத்தம் பெறுகிறபோது அருள் நோக்குச் சுரக்க, அருள் நோக்கில் எழுவதான தமிழெழுச்சிக்கு இதுவும் நிலைக்களம் என்பது). உபநிடதத்தில் அன்புப் பாகம் தமிழ் என மற்றோரி டத்தில் இது வருவதும் அறியத்தகும். திருமூலர் 'என்னை நன் றாக இறைவன் படைத்தனன் தன்னை நன்றாகத் தமிழ் செய்யு மாறே'[282] என்கையில், 'தமிழ்' எனச் சுட்டியதும் தருமார்த்த விளைவான ஞானத்தைக் குறித்தோ எனச் சிந்திக்கலுமாம். அத்துடன், 'வாயிருந் தமிழே படித்தாளுறா ஆயிரஞ் சமணும் அழிவாக்கினான்'[283] 'மந்தி போற்றிரீந் தாரியத் தொடுசெந் தமிழ்ப் பயனறிகிலா அந்தகர்'[284] என்றிங்ஙனம் திருஞானசம்பந்தர் சமண ரைத் தாக்கியுரைத்தமைக்கான காரண விளக்கமும் இதனாற் பெறப்படலாம் எனத் தோன்றுகின்றது. எங்ஙனமெனில், சமண ரது ஆரிய தமிழ் நூற் கல்வி விற்பத்தித் திறம் சந்தேகிக்கும் தரத்திற்கப்பாற்பட்டது, இருந்தும், ஆரியப் பயனாக அடையப் பட்டிருக்க வேண்டிய மெய்யறிவுத் திறம், அதாவது, மெய்ப் பொருளாகிய கடவுள் உலக முதலாயிருப்பதை அறிந்து அநுச ரிக்கும் உண்மையறிவுத் திறம் அவர்களால் அடையப்படவில்லை. தமிழ்ப் பயனாக மெய்யான அன்பு நெறியை, அதாவது, இறை யுணர்வை இன்றியமையாத தூய அன்பு நெறியை அவர்கள்

தலைப்படவில்லை என இந்த ஸ்மிருதிக் கருத்து விளக்கொளியில் அறிய வருதலின் என்க. இதுபோல்வன ஸ்மிருதிச் சிந்தனைகளின் மற்றொரு வகையான உபயோகத்தரமுமாம்.

தமிழைப் பொறுத்த வரையில் சைவசித்தாந்தத்துக்கு அதன் இன்றியமையாமை ஸ்மிருதிச் சிந்தனைகளில் வெகுவாக வற்புறுத்தப்பட்டு வருகிறது. இன்றைய தலைமுறையீறாக முன் முன் உள்ள தலைமுறைகளைச் சேர்ந்த தமிழறிஞர்கள் பொதுவாகச் சைவசித்தாந்த அறிஞர்களாயிருந்தமையான சான்றும் இதற்குண்டு. பொதுவில் தமிழ் இலக்கண இலக்கியக் கருத்துக்களிற் சைவசித்தாந்த உண்மைகள் பட்டொளிர்தல் கண்கூடு. இது பற்றிய சில விபரங்கள் இவ்வியலில் முன் வந்துள்ளன. இந்நிலைக்கு ஏதுவாகும் இருகருத்துக்களை – அதாவது, தமிழ் அருள் நோக்கில் உதிப்பது, அன்பு தழுவியது என்ற இரு கருத்துக்களையும் இந்த ஸ்மிருதி முன் வைத்திருப்பதே சிலாக்கியமானதாகும். அம்மட்டிலல்லாமல் தமிழ் மூல நூலாக நின்றுதவும் தொல்காப்பியம் பெருமளவில் இவ்வுண்மைக்காதாரமாய் அமையுமாற்றை விரிவுபடத் தருதல் ஸ்மிருதியின் சிறப்பியல்பெனலாம். அதன் விபரம்:

மறுமொழியெதிலுங் காண்டற்கில்லா விதத்தில், தொல்காப்பியத்திற் பொருளதிகாரம் என்பதோர் பகுதியுண்டு. எழுத்ததிகாரமுஞ் சொல்லதிகாரமும் கருவிப் பகுதிகளாக அமையப் பொருளதிகாரமே காரியப் பகுதியாக அமையும் இயைபு இங்கு கருதப்படுகின்றது. காரியமாவது, எழுத்துச் சொல் உணரும் மக்கள் அடைதற்காம் வாழ்க்கைப் பேறாகும். அவை, அறம் பொருள் இன்பம் வீடு என்பன. அவற்றை இலக்கண ரீதியாக எடுத்துரைத்த மகிமை தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரத்தைச் சாரும். அதன்கண் பொருள் அகம், புறம் என இரு கூறாக வகுக்கப்பட்டு, நாற் பொருள்களில் மூன்றாவதாகிய இன்பம் அகத்திணையெனவும், ஏனை மூன்றும் புறத்திணையெனவும் அடைவுபெற்றுள்ளன. இவ்வகத்திணையையும் புறத்திணையையும் தனித்தனி ஏழு கூறுகளாக்கி, அகத்திணைக் கூறொவ்வொன்றுக்கும் புறத்திணைக் கூறொவ்வொன்றும் முறையே அகப்புற இயைபில் நிற்பதாகக் காட்டியிருக்கிறது தொல்காப்பியர் மேதை. இவ்வியைபை அகவிதழுக்கும் புறவிதழுக்கும் உள்ள

தோரியைபு போல்வதென்பர் பண்டிதமணி.[285] இருவர் தம்முள் அநந்நியப்பட்டு நின்று காண்பது அகம்; அந்நியமாகவே நின்று காண்பது புறம் என அவற்றின் அந்தரங்க வேறுபாட்டை நுட்பமாக – அச்சொட்டாக – எடுத்துக் காட்டுவர் எம் ஸ்மிருதியாசிரியர்.

அகத்தின் ஏழு பகுதிகள் முறையே கைக்கிளை, அன்பின் ஐந்திணை – குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை–பெருந்திணை என்றாகும். புறத்திணைப் பகுதிகள் முறையே வெட்சி, கரந்தை, வஞ்சி, உழிஞை, வாகை, பாடாண், காஞ்சி என ஆகும். இவற்றில் அகத்திணையில் அன்பினைந்திணை எனப்பட்ட குறிஞ்சி முதலாம் ஐந்தினுக்கும் புறத்திணையில் வெட்சி முதலாம் ஐந்தும் இணையாக, எஞ்சுமவற்றுள் கைக்கிளைக்குப் பாடாண்டிணையும் பெருந்திணைக்குக் காஞ்சியும் இணையாகப் பொருந்துமளவில் கொள்வது ஸ்மிருதி நிலை.

இனி, சமய ஞான அநுபவத்துக்கும் இங்குக் குறித்த அன்பினைந்திணையநுபவத்துக்கும் இடையில் அபாரப் பொருத்தமுண்டென்பது, பொதுவாகத் திருமுறை தோறும் நாயகன் நாயகி பாவந் தோன்ற வருந் தோத்திரங்களாலும், சிறப்பாகத் திருவாசகப் பாடல்களாலும், சிறப்பினுட் சிறப்பாகத் திருக்கோவையார்ப் பிரபந்தத்தினாலும் அறிவுறுத்தப்பட்டுச் சைவஞான விளக்கத்தில் நெடுநாளாக இருந்து வந்ததோருண்மை இந்த உண்மையை இயலுமாற்றாற் பொருத்திக் காட்டி, ஒருவகையில் அகமெனப்பட்ட அன்பினைந்திணை, அத்துவித முத்தி இன்பத்தைத் தனக்கு அகமெனக் கொண்டு, தான் அதற்குப் புறமாக நிற்கும் சிறப்புத் தோன்ற உணர்த்துவன எமது ஸ்மிருதிச் சிந்தனைகள். புணர்தல், பிரிதல், இருத்தல், ஊடல், இரங்கல் எனக் குறிஞ்சி முதலிய ஐந்துக்கும் ஒழுக்கமாக்க் கொள்ளப்படும் ஐந்தும், ஞானாசாரமாகிய அத்துவித இன்ப அன்பொழுக்க வகைகளிற் பொருந்துமாறு, அவற்றின் மற்றும் அங்கங்களான ஓம்படை, உடன்போக்கு முதலாயவற்றுடன் தெரித்துக் காட்டும் ஸ்மிருதி வாக்கியங்கள் குறிப்பிடத்தகும் விசேடமுடையனவாம். தமக்காம் யுக்திப் பிர

காரம் சிந்தனையாசிரியர் அன்பினைந்திணையொழுக்கங்களை அத்துவித இன்ப அன்பெனும் ஞான ஒழுக்கங்களிற் பொருந்தக் காட்டுமாறு:

1. பாலை (பிரிதல்): அன்பினைந்திணையாகிய முன்னதில் இது பிரிதற்கரியராகிய அன்னை தந்தையரைப் பிரிதல். அத்துவித அன்பொழுக்கமென்ற பின்னையதில், சுற்றிய சுற்றத் தொடர்பறுத்தல். அப்பர் சுவாமிகள், 'அன்னையையும் அத்தனையும் அன்றே நீத்தாள், அகன்றாள் அகலிடத்தார் ஆசாரத்தை' 286 என, அன்னையத்தன் முதலாகக் கொண்டே இதைத் தெரிவிப்பர். இது பற்றிய ஸ்மிருதிக் கூற்று: 'எதைக் கொண்டாடுவது? முற்றுமிடம் பாலை; அன்னையை அத்தனைக் கொண்டாடியிருந்தவள் விடவேண்டிய கஷ்டம். விட முடியாமை வெப்பம்; பாலை' (கை. சிந். பக். 312).

2. மருதம் (ஊடல்): முன்னையதில் இது தலைவனின் காதற் பரத்தையர் காமக் கிழத்தியர் 287 உறவு காரணமாகத் தலைவி வெறுப்புக் கொண்டு பிணங்கல். பின்னையதில், இதன் ஸ்வரூபஞ் சரிபாகக் கண்டு கூறற்கில்லை. ஆனால், அப்படி ஏதோ இருக்கிறதுண்மை. சுந்தரர் சிவனோடு ஊடியும் உறழ்ந்தும் பாடியவை உள. மாணிக்கவாசகர் 'ஊடி ஊடி உடையாயொடு கலந்துள்ளுருகிப் பெருகி' 288 எனப் பாடியதைக் காண்க. திருவள்ளுவர் ஊடலுவகையில் 'ஊடுதல் காமத்திற்கின்பம் அதற்கின்பங் கூடி முயங்கப் பெறின்' 289 என்பதனோடே காமத்துப் பாலுக்கு மட்டுமல்லத் திருக்குறள் முழுமைக்குமே காப்புக்கட்டி மங்களகரமாக முடித்துக் கொள்கின்றார். ஸ்மிருதி வசனத்தில், இது 'சம்ஸ்கார நோக்கு (தர்ம அங்கமாக) காம தளத்தைச் சந்திக்கும் துறை. இந்த நோக்கு, மோக்ஷ நோக்கின் துறை சுத்த வாழ்வு தானே சம்ஸ்காரம். அவள் மோக்ஷ நோக்கை அடைந்தால் தலைவியாகின்றாள். 'கூடிமுயங்கப்பெறின்' வாழ்க்கைத் தூய்மையோடு பிணக்குகளும் இருக்கின்றன' (கை. சிந். பக், 312). ஸ்மிருதிப் பாணி இப்படியிருக்கிறது. 'தலைப்பட்டாள் நங்கை தலைவன்றாளே' 290 என்பது தான் தாற்பரியப் பொருளாகும்.

3. நெய்தல் (இரங்கல்) : முன்னையதில், இது தொழில்மேற் சென்றவன் அந்தி மாலையாயும் திரும்பக் காணாமை பற்றிய இரங்கல். பின்னையதில், ஒருகால் தன்னை ஆட்கொண்டு,

'இரு; வருவேன்' என்ற இடத்தாற் பிரிந்த சிவன் சொன்ன சொற்படி வாராமை கருதி ஆன்மா இரங்குதல். 'பெரியோன் ஒருவன் கண்டுகொளென்றுன் பெய்கழலடி காட்டிப் பிரியேனென்றென்றருளிய அருளும் பொய்யோ எங்கள் பெருமானே' 291 என்ற திருவாசகம், இதற்கொக்கும். 'சர்வலோக நாயகரும் மகா புனிதருமாகிய கடவுளை அடையும் பொருட்டு அக் கடவுள் தன்னை அடைதற்குத் தடையாக இருந்த புனிதக் குறைவாகிய புலாலை அருவருத்து நாயன்மார் புலம்பி இரங்கிய இரக்கமே பரிசுத்த நெய்தல்'.292 ஸ்மிருதி வசனத்தில் 'பண்பாட்டின் தளத்தோடு சம்பந்தப்பட்ட துறை (கறள் போற நோக்கு). அவன் புலைக்கு முடியாமற் போவன்' கறளில்லை, (தன்னில் காட்சி பிறக்கிற துறை). (கை. சிந். பக். 312).

இதிலுள்ள, 'புலைக்கு' என்றதன் வியாக்கியானமே இங்கு பண்டிதமணி கூற்றாயினதும் என்க. 'வேற்று விகார விடக்குடம்பு' என்கிறது திருவாசகம். 293

4. குறிஞ்சி (புணர்தல்): முன்னையதில், தலைவனும் தலைவியும் கொடுப்பாரும் அடுப்பாருமின்றித் தம்மிற்றாமாகச் சேர்தல். பின்னையதிலும், இது அவ்வண்ணமே ஆன்மா சிவனைச்சேர்தல். இது குறித்த ஸ்மிருதி வாக்கியம்: 'தர்ம நோக்கோடு சம்பந்தப்பட்ட துறை தர்மத்தில் தான் புணர்ச்சி......, தர்மத்தின் நோக்கு யோக நோக்கின சக்கை. யோக நோக்கும் உண்டு. உரிமையின் (சித்தாந்தத்தின்) நோக்கின் சக்கை. அது தானும் முடிந்த (சத்திய) நோக்கின் – ஓங்காரத்தின் – சக்கை. புணர்ச்சி நேரே தருமம். புணரத் தக்கதோ நேரே பார்ப்பது. ஓங்காரம் வரை ஊடுருவி நிற்கும். எல்லையில்லை. புதிது' (கை. சிந். பக். 313).

இந்த ஸ்மிருதி வசனம் பரிசுத்தமுற்ற ஆன்மா தன் சாதனை வழி ஓங்கார தரிசனம் பெற்று, அதனை ஊடுருவிச் சென்று, சிவனைச் சேர்தல் அத்துவித இன்ப அன்பு நிலையிற் புணர்ச்சி என்று எம்மை ஊகிக்க வைக்கின்றது.

5. முல்லை (இருத்தல்): முன்னையதில், இது பிரிந்து சென்ற தலைவன் வரும்வரை தலைவி ஆற்றியிருத்தல். பின்னையதிலும் ஒருகால் தனக்கு அருள் செய்து தன் விடுதலையை உறுதிப்படுத்

தியசிவம் வருந்தனையும் ஆன்மா ஆற்றியிருத்தல். 'யாது செய்வதென் றிருந்தனன் மருந்தே' 294 என்னுந் திருவாசகம் இதற்கு நேரொக்கும். 'இரை தேர் கொக்கொத் திரவுபகல் ஏசற் றிருந்தே வேசற்றேன்' 295 என்பதும் அன்னதே. 'மறக்குமாறிலாத வென்னை மையல்செய்திம் மண்ணின்மேற் பிறக்குமாறு காட்டினாய்' 296 என்ற திருஞானசம்பந்தர் தேவாரமும் அங்ஙனமே. நீ பிறக்க வைத்தாய்; நான் பிறந்து இங்குளேன்; என்றால் மீட்பை எதிர் பார்த்தபடி இருக்கிறேன் என்பது பொருள். அது, செய்யுளின் இறுதிப் பகுதியால் விளங்கும்: பிணிப்படும் உடம்பு விட்டு இறக்குமாறு காட்டினாய்க்கு இழுக்கின்றதென்னையே' = பிறக்கச் செய்வதில் யதார்த்தமுண்டெனில் இறக்க, பிறப்பெல்லையைக் கடக்கச் செய்வதில் என்ன குற்றம் (இழுக்கு). இது பற்றிய ஸ்மிருதி வசனம்: முல்லை 'அர்த்த நோக்கோடு சம்பந்தப்பட்டது.' (அவைராக்கியத்திினிடத்து அருள் நோக்குக்குக் காத்திருத்தல்). நேர் நோக்குப் பற்றிக் குறிஞ்சியில் விசேடமுந்தான். அது அவ்வளவுந்தான்; மேல் தொடராது. அதனால் அது பெரிதாகச் சொல்லப்படுவதில்லை. (குறிஞ்சி மருதம் ஆழம்) மேல் நோக்குகளோடு சப்பந்தம்' (கை. சிந். பக். 313).

இதில், 'அருள் நோக்குக்குக் காத்திருத்தல்' பிரதானம்.

இங்ஙனம் ஸ்மிருதிச் சிந்தனை தமிழ்க் கலாசாரத் துறைகள் ஏன்? சம்ஸ்கிருத கலாசாரத் துறைகளுங்கூட – அனைத்தையுந் தழுவிச் சைவ சித்தாந்தத்தின் அகண்ட வியாபகப் பண்பைப் புலப்படுத்தும் பாரிய சிந்தனையாயிருக்கின்றது. பொதுவிற் பாரத அறிவியற் பரப்பு முழுவதிலும் இதற்குத் தொடர்புண்டு. 'வானின்றிழிந்து வரம்பிகந்த..........மாபூதத்தின் வைப்பெங்கும்' என்ற கம்பராமாயணச் செய்யுளிலும்297 பஞ்சாக்கினி வித்தை என்ற சித்தாந்த உண்மையையே காண்பது எம்ஸ்மிருதியாளர் சிந்தனை. இவ்வாற்றால் இவர் சிந்தனா விசேடங் கணித்துணரப்படும்.

2.8 ஸ்மிருதி வழி வழி

கைலாசபதியவர்களின் ஆத்மிக சிந்தனைகளால் ஈர்க்கப்பட்டு அவர் ஆர்வலர்களாகப் பிரசித்தி பெற்றோருள் திருநெல்வேலிக் காசிப்பிள்ளை உபாத்தியாயரும் கட்டுவன் மாப்பாணர் அப்புக்குட்டி உபாத்தியாயரும் அராலித் துரைரத்தின உபாத்தியாயரும் இன்றிலர். அப்புக்குட்டி உபாத்தியாயர் சேகரித்து வைத்திருந்த ஸ்மிருதிச் சிந்தனைத் தொகுப்புகள் சில கைலாசபதி சிந்தனைகள் நூலின் இடையே காணப்படுகின்றன. ஏனையருள் கைலாசபதியால் அத்தியந்த ஈடுபாடும் ஆத்ம ரஞ்சகமான உறவுங் கொண்டிருந்தவர்களாக அறியப்படுவோர் பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, ச. பரநிருபசிங்கம் என்போர். இ. கிருஷ்ணபிள்ளை, ஆ. சபாரத்தினம் என்போரும் நேரடித்தொடர்பு கொண்டிருந்தனர். பண்டிதமணி கைலாசபதி சிந்தனைத் தொகுப்பின் மூலமும் பரநிருபசிங்கம் பொ, கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும் என்ற விரிவுரையின் மூலமும் தம் உறவின் செறிவைத் துலக்கியுள்ளனர். இவருள்ளும் பண்டிதமணி இன்றிலர். பரநிருபசிங்கமும் கிருஷ்ணபிள்ளையும் தற்சமயம் கடல் கடந்த நாட்டில் உளர். ஆ. சபாரத்தினம் மட்டும் இங்கு ஸ்மிருதிச் சிந்தனைகள் பற்றிய பிரஜ்ஞா பூர்வமான விளக்கத்தைப் பரிமாறுதற்குரிய ஒருவராகத் திகழ்கின்றார்.

பண்டிதமணியும் பரநிருபசிங்கமும் கைலாசபதி சிந்தனையில் திளைத்து அதில் தமக்குள் கொண்டும் கொடுத்தும் உள்ளங் கலந்த உணர்வினராய்த் திகழ்ந்த விதம் அவர்கள் பரஸ்பரம் ஒருவரையொருவர் மதித்துரைத்துள்ள அறிக்கைகளாற் பெறப்படும். பொருளாராய்ச்சியில் 6 ஆம், 7 ஆம் பக்கங்கள் பண்டிதமணி பற்றிய பரநிருபசிங்கத்தின் மதிப்புரையையும், அதன் புற அட்டைப் பின் பக்கம் பரநிருபசிங்கம் பற்றிய பண்டிதமணியின் நயவுரையையுங் காட்டுகின்றன. 298

பண்டிதமணி தமது பிற்கால நூல்கள் மூலம் கைலாசபதியிடத்துத் தமக்குள்ள பத்திமையையும், அவர்தம் ஆத்மிகத் தூய்மை, அறிவுப் பெருக்கச் சிறப்புகளையும், அவற்றின்பால் தமக்குற்ற நயப்பு வியப்புணர்வுகளையும் நாமறிய வைத்துச் சென்றுள்ளார். அவரைப் பண்டிதமணி தமக்கு ஆன்ம விழிப்புணர்வூட்ட வந்த குருவாகவே கண்டுள்ளார். குருவின் பெயரை வாயாற் கூறல் ஞானாசார விரோதம், அவர் உபதேசங்களை இடைமறித்து விளக்கங் கேட்டல் சந்நிதி விரோதம் என்ற உயர் மட்ட ஆசாரங்களைக் கிரமமாகக் கடைப்பிடித்துள்ளார். அதற்கு அவர் கூற்றுக்களே ஆதாரமாகின்றன.

'அவரை அறிந்த சிலரினுஞ் சிலர் அவர் பெயரை உச்சரிக்கக் கூசி, அவருக்கு உபஅதிபர் என்று பெயரிட்டு வழங்கிவந்தார்கள். 'அவருடைய திருநாமம் அரைவேனோ அடிகாள்' என்று ஒரு காதலி, காதலன் பெயரைக் கூறக்கூசி நின்ற திறம் மனோன் மணீயத்துச் சிவகாமி சரிதையில் வருகிறது. அதுபோல் மிகக் கூச்சத்துடன் அவர் திருநாமத்தைச் சொல்லி வைக்கிறேன். திரு. பொ. கைலாசபதி உப அதிபரின் திருநாமம்'. 299

'பெரியவர்களிடத்து நடந்து கொள்ளும் ஆசாரத்தைத் தழுவிப் பல வருஷமாக அவர் முன்னிலையில் அவர் சொன்னவைகளை எழுதக் கூடிய அளவு எழுதிக்கொண்டேயிருந்தேன். எனக்கு எட்டாதவைகளை ஏன் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறார் என நான் எண்ணுவதுண்டு. 'சில விதைகளை ஒரு காலத்தில் முளைகொள்ளலாம் என்று வீசிவிடுவதுண்டு' என ஒருநாள் சொன்னார். அதனாலே விளங்காதவைகளையும் ஒதுக்காமலே எழுதிக்கொண்டேன்' 300

இத் தொடர்பில் மேலுங் கூறுகையிற் பண்டிதமணி தம் நூல்களில் ஆங்காங்கு தெரிவிப்பதாவது:

1. அவர் தொடாத துறைகளே இல்லை 2, 'இவ்வளவுந் தெரிகிறது' என்று சொல்லுவார்; பின்பு சில தினங்களின் பின் 'இன்னும் தெரிகிறது' என்பார். 3. எப்படித் தெரிகிறது என்பதை ஆரறிவார்? 4. புத்தி, அகங்காரம், மனம் மூன்றுஞ் சுத்தப்பட்டு விருத்திப்பட்டன என்பதே என் கருத்து. 5. இன்றைய பிரச்சினைகள் அனைத்துக்கும் உப அதிபர் சிந்தனைகளில் போதிய தீர்ப்புண்டு. 6. அதனை எடுத்துச் சொல்வதற்குக் கேட்போரும் ஆளும் வேண்டும். அன்றிக் காலமும் இடமும் முக்கியமானவை. கேட்போரின்றிச் சொல்வதற்குத் தகுதியின்றிச் சொல்லத் தொடங்குவது பாலைக் களரில் உகுப்பதாகும்.

இவற்றில் இல. 01 சொல்வது, அறிவுத் துறை சார்ந்த அனைத்திலும் அவருக்கிருந்த வியுற்பத்தியை. வேத வேதாங்க, இதிகாச புராணங்கள், அவற்றின் உட்கூறுகள், உபக்கிரமம் முதல் உபசங்காரம் இறுதியாக உள்ளன சாஸ்திரப் பொருள் நிச்சய லிங்கங்கள் (கை. சிந். பக்.273), அருகிய வழக்கிலுள்ள வேம்பத்தூரார் திருவிளையாடற் புராணம், கூர்ம புராணம், தமிழில் இலக்கிய இலக்கணங்கள் இத்தியாதி.301 ஆயிரம் அவர் தொட்டிருக்கும் விஷய பேதங்கள். வேதாந்த சித்தாந்த பரிபாஷைகளான குடீசகன், பகூதகன், வரன், வரியான் வரிஷ்டன், தநுமானசி; நவந்தரு பேதம், அட்டமூர்த்தம், முத்திராந்தத்தநுபூதி எனப் பிரசித்தமானவை, அப்பிரசித்தமானவை அனைத்திலும் ஒன்றேனும் அவர் காட்சிக்குத் தப்பினதில்லை. இல. 02 சுட்டுவது: நேருக்குநேர் அகக் காட்சியில், கண்டது கண்ட அளவு சொல்வது அவரியல்பு என்பதை. இல. 03 குறிப்பது: அது பற்றிய ஆச்சரியம், இல. 04 குறிப்பது: அவருக்கு 1934 இல் மனோவிருத்தியும், 1953 இல் அகங்கார விருத்தியும், 1954 இல் சித்த விருத்தியும் நேர்ந்துள்ளமையை. இல. 05 சொல்வது: தீட்டுத் துடக்கில்லை; சாதியில்லை; சமயாசாரந் தேவையில்லை; ஆளடிமையில்லை; வேதாகமத் தாலாவதில்லை; தீக்ஷையநுட்டானந் தேவையில்லை; ஆண் வழிக்குத் துடக்கென்றாற் பெண் வழிக்கில்லா தொழிவதேன் என்பன போன்ற விளங்காப் பிரச்சினைகளுக்கு ஸ்மிருதியிற் போதுமளவு விளக்கமுண்டென்பதை. இல. 06 தெரிப்பது: மெய்யியல் விஷயங்களைச் சொல்லுந் தகுதி கேட்குந் தகுதிகள் பேணப்படாதொழிந்து விட்டன. சொல்லுகில், கேட்குந் தகுதியிலார்க்கல்லது சொல்லுதற்கில்லை. அது மெய்யியலுண்மையை வீணாக்குவதாயே முடியும் என்ற இன்றைய அவல நிலைமையை.

பண்டிதமணிக்குக் கைலாசபதியின் ஆளுமைத் திறம்பற்றி இருந்த அநந்ய பக்தியும் ஆராமையும் இத்தகையதெனில், அவர் கருத்துக்களை இவர் எத்தகு சிரத்தையுடனும் பொறுப்புணர்வுடனும் பேணியிருப்பார் என்பது சொல்லவேண்டா. அவர் சிந்தனைகளால் தன்னறிவுக்கண் விழிப்புற்றதாகவும் புதுப்புது உத்திகள் தம்மறிவில் தோன்றியதாகவும் தெரிவிக்கும் பண்டிதமணி கூற்றுக்கள் சுவாரசியமானவை:

'இத்துணையும் காட்டியவை உப அதிபர் சார்பாற் கிடைத்தவை. ஆரியம் — தமிழ் — முத்தமிழ் — அகம் புறம் — களவு கற்பு — அறுவகைச் சமயம் — துறவு —தொண்டு — உடன்போக்கு — சதாசிவரின் பதினைந்து கண் ஆராய்ச்சி — உபநிடதம் — 'என்மனார்' ப் பிரயோக இரகசியம் ...... என்றின்னோரன்ன நூற்றுக்கணக்கான விடயங்கள் பற்றி உப அதிபர் வாசனையால் அறியக்கூடிய புத்தம் புதிய விசாரங்களை விரிப்பில் பெரும்

பாரதமாம். ஒரு மந்திரம் பயன்படுத்து முகத்தால் இருக்காதி வேதங்களுமாயிருக்கும் என்பது அவர்களின் அற்புத விசாரங்களில் ஒன்று. 'நம்பிக்கை' என்ற வார்த்தையை அவர் பயன்படுத்திய தில்லை.

அத்வைத சிந்தனைக்கு உபகரிக்கும் வகையில் உப அதிபரின் ஆத்ம சிந்தனைச் சரித்திரம் என்றொரு பெரிய புராணம் வரலாம்'[302]

இவ்விறுதி வசனம் உப அதிபரின் ஆத்ம சிந்தனை விளக்கமே அத்வைத சிந்தனை நூலுக்கு மூலம் என்பதைச் சூசகமாகத் தெரிவிக்கின்றமை காணலாம். மற்றும், பண்டிதமணியின் நூல் களில் விதந்து விஞ்சிக் காட்டும் அம்சங்களான மேற்கண்ட ஆரியம் — தமிழ்; அகம் — புறம்; களவு — கற்பு; அறுவகைச் சமயம் ஆதியன பற்றிய அவரின் கொள்கை விளக்கத் திறங்களும், உப அதிபரின் சிந்தனை விளக்கங்களை இன்றியமையாதன என் பதனை முதல் வசனந் தெரிவிக்கின்றது. இவற்றுக்கியைய, 'அநந்நியப்பட்டுக் காண்பது அகம், அநந்நியப்படாது பிரிந்து நின்று கண்பது புறம்' என்ற ஸ்மிருதிச் சிந்தனை தரும் இலக் கணத் தளத்தில் நின்றே பண்டிதமணி பூர்வமீமாஞ்சையும் புறத் திணையிற் பாடாணும் என்ற சிந்தனைக் களஞ்சியக் கட்டுரையை உருவாக்கியுள்ளர். 'பூர்வமீமாஞ்சை உத்தரமீமாஞ்சை' எனச் சமயக் கட்டுரைகள் நூலில் வருங் கட்டுரையும் அத்தளத்தினதேயாம். புறம் பூர்வாமீமாஞ்சை போன்றது. அகம் உத்தரமீமாஞ்சை போன்றது. தொடர்பும் அவ்வாறே. அகத்துக்குப் புறம் ஆதாரம் என்பது காண்க. மேலும் வேதம் அறிவு. அதனை அன்புச் சாதகம் பண்ணிய வகையால் அமைந்தது அன்பினைந்திணை என்பதும் தேவார ஆசிரியர்கள் வேதத்தைத் தமிழ் செய்த வர்கள் என்பதும் ஸ்மிருதிக் கருத்தாக அறியப்படுவன, இங்கு, சங்கப் புலவர்கள் தமிழை ஆராய்ந்தவர்கள், தமிழ் என்பதற்கு அன்பு நடை என்று கருத்துக் கூறலாம். வேதந் தமிழ் செய் தவர்கள் சங்கப் புலவர்கள் என்பார்கள்: வேதம் அறிவுலகம். அதனை அன்புப் பயிற்சி செய்து அன்பு நடைப்படுத்தியவர்கள் சங்கப் புலவர்கள். வேதப் பொருளை உள்ளமுருகத் தமிழ் செய் தவர் வள்ளுவர் என்பதனாலும் இஃது உணரப்படும்[303] எனப் பண்டிதமணி கூற்றில் வருவதும் காண்க. இதிற் காணும் என்,

பர்கள்' என்பது இங்குக் குறித்த கருத்தடிப்படையைத் திறந்து காட்டுந் திறவு கோலாம். இனி, ஸ்மிருதிப் பொருள் பண்டித மணியளவிலல்லாது அவர் வழியிலும் அதாவது அவரது மாணவ ரொருவராலுந் தழுவப்பட்டிருத்தற்கும் ஒரு உதாரணமுண்டு, அதுவும் இங்கு கவனிக்கத்தகும்.

மறைஞான தேசிகர், சிவாக்கிர யோகிகள், ஞானப்பிரகாசர், நிரம்ப அழகிய தேசிகர் முதலானோர் சொன்ன அறுவகை அகச் சமயத்தவர்களின் கூட்டத்தைச் சிவஞானமுனிவர் சிதைத்துத் தம் மனம் போன போக்கில் எழுதியவர். ஆறும் மாறா வீறுடை யனவாய இரு முச் சமயங்களைச் சிவபெருமான் தாயென வளர்த் தவர் என்று திருமுறைகளும் புராணங்களுஞ் சொன்னவற்றையும் பொருட்படுத்தாது அறுவகையினைப் புதுவகை நிரைப்படுத் தியவர். சைவம் பாசுபதம் காளாமுகம் வாமம் பைரவம் என்பன அகச் சமயங்கள் என்று நான்கு பெரியவர்களும் தங்கள் பேருரை களில் எழுதியிருப்பவும், பின் வந்த சிவஞான முனிவர் பெருமான் பாடாணவாதம் முதலாய அகச் சமயத்தார்க்கு என்று பொழிப் புரை எழுதிய விருந்து விந்தையாகவே விளங்குகிறது என்கிறார் க சி. குலரத்தினம்.[304] இவர் கேட்டது கேட்டபடியே சொல்லி யிருக்கிறார். ஸ்மிருதிக் கருத்து வரால் வழி இடையறாது வந்து கொண்டிருத்தல் காண்க.

2.9 முடிவுரை

கைலாசபதி ஸ்மிருதி ஈழமென்ன தென்னக மென்ன பார தமே நாளிது வரையிற் காணாத பாரிய சிந்தனைக் கரு வூல மாகக் காணப்படுகின்றது என்பதை அதனை ஆழ்ந்து கற்ற எவ ரும் மறுத்தற்கிலர். சமய - கலாசார நோக்கை அகில பாரதக் கண்ணோட்டத்திற் புலப்படுத்தியிருப்பது இதன் சிறப்பெனலாம். சைவ வேதாந்த, சித்தாந்தப் பொருளம்சங்கள் கைலாசபதி சிந் தனைகள் என்னும் தொகுப்பு நூல் முழுவதிலும் விரவிக் கிடக் கின்றன. இங்கு வேதாந்தம் என்பது சங்கராசாரியர் பெயர் வழிப்பட்டு வந்த ஏகான்ம வாதமன்று. திருமூலர், மற்றுஞ் சித் தர்கள், தாயுமானவர், குமரகுருபரர், இன்றைய தலைமுறைக்கு முற்பட்ட நமது மூதாதையர் ஆதியோர் சைவசித்தாந்த முடி நிலை விளக்கத்துக்கு இன்றியமையாத முன்னோடி அநுபவ

நிலையாகக் கொண்டுய்ந்த வேதாந்தம் அதுவாம். இவ்வம்சம் எமது ஸ்மிருதியில் நன்கு துலக்கப் பெற்றுள்ளமை காணத்தகும். ஏனையவற்றிற் சில அம்சங்கள், அதாவது, அன்பினைந்திணையின் இலட்சியம், ஆன்மிக அத்துவித இன்ப அன்புப் பேறு; அந்நிலையில் ஆன்மா தன் நிலையிற் பெண்மை கூர்தல், அதற்கொத்திசைவாம் பாங்கில் புத்தி தன்மங்களில் நான்கு அச்சம், மடம், நாணம், பயிர்ப்பு ஆகிய நான்கு பெண்மைக் குணங்களாய் இணங்கிக் கொடுத்தல் என்பன போன்ற அம்சங்கள் முன்னைய சைவ சாஸ்திர நூல்களில் இல்லா அளவுக்கு விசேட விளக்கம் பெற்றுமுள்ளன. அவற்றிலுங் கூடிய தெளிபொருள் விளக்கமாம்படி சைவ ஆஸ்திக உண்மைக் கூறுகள், ஏறக்குறைய எல்லாம் தெள்ளத் தெளியத் தெரிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. சித்தாந்த சைவத்துக்குரிய உயர் தகைமை மரியாவாதம் முதலான பிரபல தத்துவங்களுக்கில்லை என்ற நிலை காமஞ் செப்பா நேர்மையோடு கண்டறிந்து காட்டப்பட்டுள்ளது.

இங்கெல்லாம் எத்தனை எத்தனையோ தட்டுளுப்புகள்! முட்டு முறைப்பாடுகள்!! திருஞானசம்பந்தரான திருஞானசம்பந்தருந்தான், அப்பருந்தான், சுந்தரருந்தான், மாணிக்கவாசகருந்தான் புத்த, சமண சமயிகள் போக்குகளை மட்டுமல்ல, அவர்கள் பரிவு மிகுந்து பல்கிப் பெருக விருத்தி பண்ணிய தமிழையுமே கண்டித்திருக்கிறார்கள்; அது தகுமா? இவர்களுக்கும் சமயப் பொறையில்லையா; அல்லது, மத வெறியோ சமய சுயநலமோ இவர்களை ஆட்கொண்டு விட்டதாமா? என்று கிலேசிப்பார் பலர். ஆம்: அப்படித்தான் என்று அதற்கிசைவாகத் தேவாரப் பொருளையே திரித்துரைப்போரும் உளர்.[305] இவற்றுக்குத் துணிந்து பதிலிறுக்க முன் வருவார் அரியர். எமது ஸ்மிருதியைக் கற்போர் இதற்கு ஐயந்திரிபற்ற நேரிய பதிலைப் பெறுவர். ஆஸ்திக உண்மை நிலைக்கும், ஆன்றோர் வாக்குகளுக்கும், யுக்திக்கும் பொருத்தமாயிருக்கின்றது பதில்:

சமண பௌத்தர்கள் போக்கில் அருளுக்கிடமில்லை,
அவர்கள் தமிழில் அன்புக்கிடமில்லை,
அவர்கள் துறவில் அர்த்தமிருக்க முடியாது
என்பது அதன்சாரம், அதன் நிருபணம்:

'அன்பு அநந்நியத்தாற் பிறப்பது;... 'எவ்வுயிர்க்கும் அன்பாயிரு' என்பது அநந்நியத்துக்கு மறுப்பின்றியிருத்தல்' (கை. சிந். பக். 64.).

இவற்றினொளியில் சமண பௌத்தர்களிற் சமணர்க்குக் கடவுள் ஒப்புதலில்லை, பௌத்தருக்கு ஆன்மா, கடவுள் இரண்டினதும் ஒப்புதல் அடியோடில்லை. அதனால் இவர்களுக்கும் அநந்நியத்துக்கும் தொடர்பேயில்லை. ஆகவே இவர்களுக்கு அன்பும் அசாத்தியம். அவ்வன்பின் குழவியாகிய அருளும் அசாத்தியம். தாயின்றிப் பிள்ளை எங்கே? அவர்கள் கிளக்கும் அருளுடைமை போலி ஆயிருக்கும். அதை விளக்கும் பண்டிதமணியின் சொற்சித்திரம் ஒன்றுண்டு. தலையிற் பேனொன்றை எடுத்து விரலால் நசித்தவனை அரசன் முன் ஆஜராக்கித் தண்டனை கோருகிறார் சமண முனிவர் ஒருவர். என்ன தண்டனை தகும் என அவரிடமே ஆலோசனை கேட்கிறான் அரசன். அவன் நரம்புகள் ஒன்றும் விடாமல் அனைத்தினுங் காந்த ஊசியாற் குத்திச் சித்திரவதை செய்யவேண்டும என்பது முனிவர் பதில் என்பது சொற் சித்திரம். இதை உறுதி செய்யும் மற்றொரு ஸ்மிருதி வாக்கியம், 'கிரீத்த புத்த அன்புகள் விகற்பங்கள்' (கை. சிந். பக். 64). இனி, திருஞானசம்பந்தர் பற்றிய ஆசங்கைக்கு வருவோம். அது பற்றிய ஸ்மிருதி வாக்கியமாவது,

'அரசன் நீதி நடக்கட்டும் என்றிருந்தான். குலச்சிறையார் கடமையைச் செய்தார். திருஞானசம்பந்தர் திருவருளை வேண்டி நின்றார்' என்பது. இங்கு 'வேண்டி நின்றார்' என்பது 'கண்டு நின்றார்' என்றிருத்தல் விசேடம். ஏனெனில், திருவருட் கைங்கரியம் நடக்குமாற்றைக் கண்டிருந்தார் என்பதே யுக்தமாதலின்.

திருமந்திரம் முதலாந் தந்திரத்தில் நடுவு நிலைமை பற்றித் தனி அத்தியாயமுண்டு. 'நடுவே நின்றார் சிலர் ஞானிகளாவர்' என்பது அதன் முக்கியாம்சம். ஞானிகள் பண்பு எந்நிலையிலும் நடுவு நிலையே. குறித்த விஷயத்தில் திருஞானசம்பந்தர் வகித்த நிலை நடுவு நிலை பேணும் அருளாண்மை நிலை[306] நடுவு நிலை வழுவா தொழுதுவதே நீதியின் இலட்சணமாம். அதைப் புறஞ்செய்து சீவ கருணை போன்ற மற்றொன்றைத் தூரமாகச் சங்

கற்பித்துக் கொண்டு, திருவருட் காட்சிக்கு மாறாகத் தாமொன்றில் முயலுதல் திருஞானசம்பந்தர் போல்வார் கடமையன்று. இதை அநுசரிக்கும் மற்றோர் ஸ்மிருதி வாக்கியம்,

'ரீதியைப் பார்த்துச் செய்யத்தக்கதைச் செய்வதே தவிர ஒன்றை வகுத்துச் செய்வது காரியந் தெரிந்தவர் வேலையன்று' (கை. சிந். பக். 4[illegible]5) என்பது. இவ்வகையில் இந்நாளைய சமய விஷய விளங்கா விளக்க நிலைச் சோர்வைப் போக்கி, உண்மை விளக்க நிலைக்கு ஊற்றமளிப்பதற்கு இது போன்ற ஸ்மிருதி வாக்கியங்கள் அத்தியாவசியமானவை. *'இன்றைய பிரச்சினைகள் அனைத்துக்கும் உப அதிபர் சிந்தனைகளிற் போதிய தீர்ப்புண்டு'* என இங்கு முன் தழுவப்பட்டுள்ள பண்டிதமணியின் வார்த்தை அட்சர லட்சம் பெறும்.

ஸ்மிருதியின் உபயோகத் தரம் இத்தகையது. ஆனால் பாரம்பரியமான சைவசித்தாந்த சாஸ்திர நோக்கிற் சில இடங்கள் மாறுபடுகின்றன. அதற்குக் காரணங்களாக அநுமானிக்கப்பட வேண்டியிருக்கும் இரண்டினை இங்கே கவனித்தல் தகும். அவற்றில் ஒன்று வருமாறு:

'தன்னறிவதனாற் காணுந் தன்மையனல்லனீசன்' என்பதற்கிணங்க ஈசனாகிய பதியின் இயல்பு மட்டிலன்றி, நம்மொடு நாமாய்ப் பிணைந்திருக்கும் உயிரியல்பு கூட நம்மறிவதனால் நாம் காணும் பொருளாயிருக்கவில்லை. அதனாலேதான் உடலுக்கு வேறாக உயிருண்மை காட்டுதற்குப் போதமுஞ் சித்தியும் ஒன்றுபோல் ஏழு அநுமானங்களை பிரயோகிக்க நேர்ந்தது நன்கறிவோம். இனி முப்பொருள்களில் மூன்றாவதான உலகியல்பே காணவேண்டுமளவிற் காண்டற்குரிய முறையில் நாம் கண்டு விட்டதாயில்லை. இந்த உலகுதான் எத்தனை விதம்! சட உலகு, சித்துலகு, காட்சி உலகு, கருத்துலகு, அறிவுலகு, அத்தியாத்மிக உலகு என்று எத்தனையெல்லாம் உள. இவற்றிற் காட்சியுலகான சடவுலகின் ஏகதேசத்தை மட்டும் ஏகதேச அறிவாற் காணுமளவில் உலகைக் கண்டவர்களாவோமா? அதனாலன்றே, *'சுவையொளி யூறோசை நாற்றமென் றைந்தின் வகைதெரிவான் கட்டே யுலகு'*[307] என்று திருவள்ளுவர் சொல்லவேண்டியதாயிற்று.

ஆதலினால், மனித அறிவாற்றலின் எந்த ஒரு உயர்மட்ட அறிவுக்கும் எட்டாத அதீத உண்மைகளைக் கூறும் வேத சிவாகமங்கள் அம்முப்பொருளம்சங்களைப் பற்றிக் கூறியவற்றை முற்கொண்டு, அவை பிரத்தியட்ச, அநுமான, ஆகம அளவை நிலைகளுக்குப் பொருந்த உளவாமாற்றைக் குற்றமற்ற ஆன்ம சிற்சத்தியால் ஆய்ந்து கண்டு கூறும் குரு வாயிலாகப் பெறும் அறிவே யதார்த்தமான முப்பொருளறிவெனக் கொண்டாடி வருவது, பாரம்பரியமான சைவசித்தாந்த அறிவியல் மரபென்றாயிற்று. அன்றிலிருந்து தொடர்ச்சியாக இன்றளவும் வந்து கொண்டிருக்குங் குரு சந்தான பரம்பரைகள் இதற்குச் சான்றாகும். இக் குரு சந்தான மரபில் வருவோர், சிவாகமக் கருத்துக்களை நிலையான தலைக் கருத்துக்களாக முன் வைத்து, அவற்றின் எல்லை வரம்புக்கு விலகாமல் நின்று, சைவசித்தாந்த விளக்கஞ் செய்து வரும் வழக்கம் இருந்து வருவதை மெய்கண்ட சாஸ்திரங்களில் விசேடமாக அவதானிக்கலாம். இந்த விபரங்கள் முழுவதையும் உள்ளடக்கிச் *'சிவாகமங்கள் சித்தாந்தமாகும்'* என உமாபதி சிவாசாரியர் சொல்லிவைத்தார். இது சைவசித்தாந்த அறிவியல் வரவு பற்றிய இயல்பு முறை. சாஸ்திர வடிவில் வந்தபோதுகூட, அச் சாஸ்திரம் அம்மரபில் வந்த ஒருவர் மூலம் படித்தறியப் படும்போதே அதன் உண்மை விளக்கப் பதிவு நேரும் என்பதொன்று. அந்நிலையிலும் மற்றொன்றன் தேவையும் அவசியமாகிறது. அதன் விளக்கமாவது:

ஒரு சமூகத்தவருக்கு அவர் பாரம்பரியத்திலுள்ள தெய்வ நம்பிக்கை இயல்பானது. அவ்வகையில் அவர் நம்பிக்கைக்கு இலட்சியமாயிருக்குந் தெய்வம் இஷ்ட தேவதை என்பர். அது இங்கு முன் காட்டப்பட்டுள்ளது. ஒரு சமய இனத்திலுள்ளார்க்கு அவர் இஷ்ட தேவதை நம்பிக்கை சாஸ்திர மூலம் நிரூபித்துப் பெறுவதனால் வருவதன்று. அது அவரிடத்தில் இயல்பாகவே யுள்ளது. *'ஈசனவனெவ்வுயிர்க்கும் இயல்பானான் சாழலோ'* என்பது திருவாசகம். ஒரு சமய தத்துவ சாஸ்திரத்தை, அதே சமய குருவிடம் படிக்கும் விஷயத்திலும், படிப்பவர் அதே இஷ்ட தேவதை நம்பிக்கை இயல்பாக உள்ளவராயிருக்கும்போதே, அத்தத்துவ ஞானத்திற் பூரண விளக்கத் திருப்தியும் தெளிவும் ஏற்படும், அது மாறுபடும் பட்சத்திற் படிப்பவர் எவ்வளவு நுட்ப

மாகப் பாடங் கேட்டவராயினும், அவர் பல சந்தேகங்களுக்குள்ளாதல் தவிர்க்க முடியாதாகும்.[308]

ஆயின், நமது ஸ்மிருதியின் நோக்கும் போக்கும் இதற்கு நேர்மாறானது. அது இயல்பு முறையாக இருக்க, இது செயல் முறையை முன்வைக்கின்றது. அதாவது, புத்தி அகங்கார தளங்களையும் நோக்குகளையும் தொடர்புறுத்திச் சாதிக்குஞ் சாதனைகள் மூலமும், சாந்திவிருத்தி மனோவிருத்திகளைச் சாதனை மூலங் கண்டறிதல் வாயிலாகவும் ஆத்மிக உண்மைகளைத் தரிசிக்கலாம், அநுபவிக்கலாம் என்கின்றது. இதுபற்றி ஒப்பியலாய்வு மேற்கொள்ளத் தமிழிலன்றிச் சம்ஸ்கிருதத்திற் கூட இதற்கொத்ததொன்றிருப்பதாக இல்லை. இதனுடைய இச் செயல் முறைப் பண்பு சைவசித்தாந்த அம்சங்கள் சிலவற்றை ஆகமத்திற் கூறப்பட்டவற்றுக்கு வேறுபடக் காட்டுவதாயிருக்கிறதாக எண்ணத் தோன்றுகின்றது. மற்றொரு நோக்கில், மேலையது சைவசித்தாந்தப் பொருளுண்மை இருந்தபடியைச் சிவாகம அறிவொளியில் இருந்தபடி காண்டலாகவும், இது, அது இருந்தபடியைச் சாதனை வலுவால் முயன்று காண்டலாகவும் இருப்பதைச் சொல்ல வேண்டியாகிறது. இதன் உண்மை இதனாசிரியர் போல் உள்ளுணர்வுந்துதலினாற் காண்பவர்க்கும், அவராற் சாதனை நெறியில் வழிநடத்தப்படுவார்க்குமே புலனாவதல்லது ஏனையர் மதிப்பீட்டிற்கு விஷயமாகாதென்க.[309]

இனி, மேல் இரண்டெனக் குறித்தவற்றுள் இது போக மற்றையது வருமாறு:

'ஒப்பாக ஒப்புவித்த உள்ளத்தார் உள்ளிருக்கும் அப்பாலைக் கப்பாலைப் பாடுதுங்காண் அம்மானாய்'[310], *'தான்வந்து நாயேனைத் தாய்போற் தலையளித்திட்டு ஊன்வந்து ரோமங்கள் உள்ளே உயிர்ப்பெய்து தேன் வந்தமுதின் தெளிவி னொளிவந்த வான்வந்த வார்கழலே பாடுதுங்காண் அம்மானாய்'*[311] என்பன சிவனையறிந்தோரருளும் அநுபவ வாக்குகளிற் சில. இவை அதீதனான சிவன் ஆன்மீகப் பண்பாட்டின் உயர்வு நலங்கண்டு கீழிறங்கி-பூமியிலுள்ள விருக்ஷங்களின் பசுமை கண்டு கீழிறங்கும் முகில் போலக் கீழிறங்கி ஆன்மாவை அணைந்திருத்தல் என்ற சிவனியல்பைத் தெரிவிக்கின்றன. இங்கு மேலிருந்து கீழிறங்குதல் என்பது ஆன்மாவோடு உடனாயிருக்குஞ் சிவன் பெத்த நிலைக் காலமெல்லாம் அதற்கெட்டாதிருந்த தன் அதீத நிலையிலிருந்து சுத்த நிலையில் அதற்கெட்டுமளவாக அணைதல் என்றதாம். அகக் காட்சியைப் புற நிகழ்ச்சியாக வைத்துக் காட்டுவதோர் உத்தி முறை இதுவாதல் இங்குக் கருதத்தகும். சிவன் குருவாக வந்து தீக்ஷை பண்ணும் நிகழ்ச்சி மூதல் ஆன்மாவில் சிவன் தொடர்ந்து பிரசன்னமாய் இருக்கும் நிலை இதுவாம்.

இது இவ்வாறாக, எமது ஸ்மிருதி சிவன் எட்டாதவன் என்றால் எட்டாதவன்தான். எந்நிலையிலும் அவனை அண்டினாருமில்லை, அண்டியிருந்தநுபவித்தாருமில்லை. ஆனால் நாலு தளங்களுக்குக் கீழ் எப்படியோ அந்த அநுபவம் எட்டுகிறது. அதைச் சாதனையால் மட்டுமே எய்தலாம். சாதனைக்கு எட்டக்கூடிய அதி உயர்ந்த இடம் முடிந்த சத்தியம். அதற்கு மேற் சாதனையால் தளம் ஏறித்தரித்து நிற்றல் முடியாது. ஆதலின், புத்திவிருத்தியிற் காணும் சத் சித் ஆனந்தமன்றி, அதவும் முடிந்த சத்தியத்தை முடிவிடமாகக் கொண்டு பெறுவதன்றி, ஞான நூல்களாற் பிரதி பாதிக்கப்படும் சத், சித், ஆனந்தம், சிவம் என்பவற்றை ஒருவரும் எட்டுவதில்லை. இங்குள்ள முடிந்த சத்தியத்தில் நின்று காணவுள்ள ஆனந்தமே திருவடி. அவ்விடத்தநுபவமே சிவஞான சித்தியார் கூறும் *'திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தூங்கல்'* என்ற ஒரு காட்சியைத் தோற்றுகின்றது. இது பற்றிய விமர்சனம் மேல் விரிவாக நிகழ்ந்ததுண்டு. இங்கு சுட்டிக் காட்ட நின்றது ஒன்று மட்டுந்தான். அதாவது,

மேற்கண்டதற்கிணங்க, பக்தி, ஞான சாதனைகளால் எட்டும் தகுதி பெற்ற ஆன்மாவைச் சிவன் தானாக அணைதல் சாஸ்வதமாக உள்ளதொன்று. முற்ற முடியப் புத்தி விருத்தி சாதனையாலோ அல்லது முற்ற முடிய மற்றெச் சாதனையாலோ ஆன்மா போய்ச் சேருதல் என்பதொன்றில்லை என்பதுதான்.

'தாமே தருபவரைத் தம்வலியி னாற்கருத
லாமே இவன் ஆர் அதற்கு'[312]

சித்தாந்த நோக்கிற் கைலாசபதி ஸ்மிருதி என எடுத்துக் கொண்டதற்கேற்ப இவ்வளவும் உரைத்தாம். உரைத்தவற்றில் மரபுரீதியான சித்தாந்த விளக்கங்களுக்கு ஸ்மிருதி அம்சங்கள் சில

மாறுபடுதல் பற்றி விமர்சிக்கப்பட்டுள்ளது. சித்தாந்த நோக்குக்கு இவ்விமர்சனம் சரியாகவே படுகிறது. இனி, சாதனையாளர் நோக்கில் அவை சரியென அவர்கள் நிரூபிக்கக் கூடுமாயின் அது பற்றி ஆட்சேபித்தற்கில்லையாகும்.

எம் ஸ்மிருதியிற் புத்தி விருத்தி அம்சம் ஒன்று; சிந்தனையம்ச மொன்று. புத்தி விருத்தி விளக்கத்துக்கு வேண்டுமவற்றை விடக் கூடுதலாக ஆஸ்திக, சமய அறிவுக் கலாசாரத்துக்கு உதவக் கூடிய அம்சங்கள் சிந்தனைப் பகுதியில் உள்ளன. இரண்டையும் ஒன்றுபடுத்திப் புத்தி விருத்தியும் அதன் விளக்கத்துக்கு வேண்டுஞ் சிந்தனைகளும் முதலாந் தொகுதியாகவும் ஏனைய சிந்தனைகள் இரண்டாந் தொகுதியாகவும் வகுத்தமைத்தல் பயனுள்ளதாகும். முதலாந் தொகுதி சாதனையாளர் மட்டிற் பயன்படுவதாயிருக்க, இரண்டாந் தொகுதி எல்லோர்க்குமுதவும் சித்தாந்த சமய ஞான ஒழுக்க சீல விருத்திக்குப் பயன்படக்கூடிய வாய்ப்புண்டு. இரண்டாந் தொகுதி வகுக்கப்படுகையில், புத்தி தன்மம், இருவினையொப்பு, இருவினை விளக்கம் என்பன போன்ற தலைப்புக்களில் பரவலாக அங்குமிங்குங் கிடக்குங் கருத்துக்களை ஒருங்கமையத் திரட்டித் தொகுத்தலும், ஸ்மிருதிப் பாணியிற் தொடர்பு தோன்றாதிருக்கும் வாக்கியங்களைத் தொடர்பு தோன்ற மீளமைத்து விளக்குதலும் விரும்பத்தக்கவையாம். இனி, இவ்விரண்டாம் பகுதியில் உயர் கல்வி மாணவர்களுக்குதவும் அம்சங்களைப் பகுத்தெடுத்து, அவர்களுக்கேற்கும் நடையில் தனியான ஒரு நூல் வெளிவருதலும் மிக விசேஷமாயிருக்கும். சம்பந்தப்பட்ட துறையினருக்கு இந்த ஸ்மிருதி பேரில் இவ்வகையிற் பாரிய பொறுப்புக்களுண்டு. அனைத்தும் நிறைவுறப் பிரார்த்திக்கின்றோம்.

2.10 ஸ்மிருதியியலின் முக்கிய அம்சங்கள்

ஸ்மிருதி இயலின் முக்கிய அம்சங்களைப் பின்வருமாறு கண்டு கொள்ளலாம்:

01. கைலாசபதி ஸ்மிருதியின் ஸ்மிருதி பாவம்.
02. 'பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும்', 'கைலாசபதி சிந்தனைகள்' இரண்டும் இருமையில் ஒருமை.

03. புத்தி, அகங்கார, மனோ விருத்திகளிற் சைவ சித்தாந்த அம்சங்களை நிலைப்படுத்திக் காட்டுவது ஸ்மிருதியின் யுக்தி.
04. பரந்தகன்ற சாஸ்திர ஞானமும், இதிகாச, புராண, சம காலப் பிரமுகர் போக்குகளைக் கூர்த்தறிந்த கிரகிப்பும் ஆசிரியரின் சிந்தனைப் பின்னணிகள்.
05. இந்து சமூகத்தில் நிலவிய சகல வழக்காறுகளும்– ஆளடிமைத் திறம் உட்பட – இந்துக்களின் சமய வாழ்விலட்சியச் சார்பான அர்த்தமுள்ளவை.
06. தளம், தளநோக்கு, பிம்பம், பிம்பநோக்கு, தளநோக்குச் சாதனை முதலாயின ஸ்மிருதிக்குத் தனித்துவமானவை.
07. தமிழ்ச் சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் பொருணிச்சயஞ் செய்தலைப் பிரதானமாகக் கொண்டதன் விசேடம்.
08. தளங்கள் நோக்குகளுக்கு இலக்கண நிச்சயம் இல்லாதிருத்தல் ஸ்மிருதி விளக்கத்துக்குக் குந்தகமாதல்.
09. சாஸ்திர நூல் மேற்கோள்கள் யதாஸ்தானத்திலுள்ள அவற்றின் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைக்கும், பொருள் நிலைக்கும் வேறுபட அர்த்தம் பண்ணப்படுதலின் பொருந்தாமை.
10. ஸ்மிருதியில் முன்னூற் பொருள், சுவாநுபூதி, குரு வாக்குகளின் நிலை.
11. பிரம சூத்திரம் 1-1-36 இன் பொருள் நிலை.
12. புத்தி, அகங்கார விருத்தி விஷயத்திற் சிவாகம - ஸ்மிருதி ஒப்புநோக்கு.
13. மனோலயம் பற்றிய ஆய்வு.
14. பெருந்திணை-காஞ்சி-ஏகம் என்ற இயைபின் பொருந்தாமை.
15. 'திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தூங்கல்'' பற்றிய விளக்கம்.
16. அந்தக்கரண இயல்பும் அந்தக்கரண விருத்திச் சாதனையும்.
17. சைவமல்லாச் சமயங்களிற் பேசப்படும் பக்தி ஞான வைராக்கியங்கள் உண்மைப் பிறழ்வுகள்.
18. வைதிக வழிபாட்டின் சாசுவத நிலை.
19. யாக பலியின் யதார்த்தம்.
20. ஸ்மிருதியின் ஆஸ்திக விளக்க நுட்பம்.

21. பகவத்கீதை கூறும் நிஷ்காமியத் தகுதி.

22. தமிழ்–சம்ஸ்கிருதம் பற்றிய ஸ்மிருதித் தனித்துவப் போக்கு.

23. 'தமிழ் ஞானசம்பந்தன்', 'சம்பந்தன் தமிழ்', 'திருநெறிய தமிழ்' 'ஊரனுரைத்த தமிழ்' போன்ற திருமறை வாக்குகளின் யதார்த்தம்

24. திருக்கோவையார் சார்பில் ஓர் ஆசங்கையும் உத்தரமும்.

25. வேத சிவாகம சர்ச்சைக்கு 'உயராய்வு'க் கட்டுரையொன்று தருந் தீர்ப்பு.

26. பாசுபத சைவ இலக்கணமும் வேதாந்த சைவ சித்தாந்தங் கட்கிடைப்பட்ட அதன் நிலையும்.

27. அறு சமயங்கள். வேதாந்தத்துக்கு முன்னும் சைவ சித்தாந்தம் அதற்குப் பின்னுமாதல்.

28- திருமூலர் உட்சமயம் எனக் குறிப்பிட்டது பாசுபதம் முதலிய வற்றை என்பதன் பொருந்தாமை.

29. 'ஒன்றது பேரூர் வழியதற்காறுள' எனத் திருமூலரும், 'ஆறும் மாறா வீறுடைத்து' என உமாபதி சிவாசாரியரும் குறிப்பிட்டவை பாசுபதம் முதலிய ஆறன் தொகுதிக்கு வேறானவை என்றதற்காதாரம்.

30. பாசுபதாதி ஆறில் ஒன்றாகிய சைவமே சித்தாந்த சைவம் என்பதும் சங்கற்பநிராகரணங் குறித்த சமயங்கள் சைவப் பிறழ்வுகள் என்பதும் தவறு.

31. சிவஞான முனிவர் ஞானாசார நோக்கிற் சமயங்களைத் தரங் கண்டு நாற் கூறாக வகுத்ததிற் குறை சொல்லற் கிடமில்லை.

32. 24 சமயங்களும் சித்தாந்த சைவத்துக்குப் படிகள் என்பது உண்மையே.

33. சிறுத்தொண்ட நாயனாரிடம் சிவபெருமான் பைரவ வேடங் கொண்டு வந்ததும், மானக்கஞ்சாற நாயனாரிடம் மாவிரத வேடங்கொண்டு வந்ததும் அவ்வச் சமயங்களின் உயர் மேன்மை குறித்தன்று என்பதற்காம் விளக்கம்.

34. சைவ சமயாசாரியர்கள் 'கண்டவர் விண்டிலர் விண்டவர் கண்டிலர்' என்ற பொது விதிக்கு விலக்கானவர்கள். அவர்கள் சிவனைக் களங்கமறக் கண்டதும், ஆனந்தம் பெற்றதும், அது பற்றி விள்ளக் கூடுமளவு விண்டதும் உண்மையென்றற்கு ஆதார பூர்வமான விளக்கம்.

35. காபாலிகர் முதலியோர் அகப்புறச் சமயத்தார் என வகுக்கப்பட்டமைக்குச் சிறப்புக் காரணம்.

36. ஸ்மிருதி விவேகம் சம்பந்தமான சிறப்புக்கள்.

37. 'அடியார் சாப்பிடுகிறதுதான் அனைவர்க்கும், அடியார் அன்னம் புசிக்கத் தெரிந்தவர்' என்பதன் நயம்.

38. (i) 'படியினீடும் பத்தி முதல் (ii) 'உரா அத்துனைத் தேர்த்தென ....' என்பவற்றின் ஸ்மிருதி விளக்க விமர்சனம்.

39. பஞ்சாக்ஷர நுண்பொருள் விளக்கம்.

40. உச்சநிலை உண்மை விளக்கங்கள் சில.

41. புத்தி முத்திப் பயன் கொளுமெனற்கு, புத்தியே முத்திப் பயன் கொள்ளுமென உரைப்பது சாங்கியப் புத்தி. அது ஆன்மாவுக்குரியது என்பது சைவசித்தாந்தம். பெத்த நிலையிற் கூடப் புத்தி போக்கியமேயன்றிப் போக்தா (கருத்தா) வல்ல என்பதற்காம் விளக்கம்.

42. சித்தாந்த சாஸ்திர நூல்களிற் பொருள் நிச்சயம் அத்தியாவசியகமான ஒரு தேவை. அதனால் அப் பாங்கினவான உரைகள் ஸ்மிருதி மரபில் நிராகரிக்கப்படுதல் தவறு என்பதற்கான விளக்கம்.

43. பிராரப்தம், சஞ்சிதம், ஆகாமியம் பற்றி உரையாசிரியன்மார் தரும் விளக்கம் நூலாசிரியன்மார் சிவாகம வழிக் கண்டுரைத்த கருத்துக்களே. விருப்பு வெறுப்புத்தான் சஞ்சிதமல்ல. ஆகாமியம் உடன் பலன் தரவரினும், ஏலவேயுள்ள பிராரத்தத் தொடர்ச்சியோடு மாறுபட வராது. இதையுமுட்படுத்தியே, அதாவது இதற்கும் இடம் வைத்தே பிராரப்தம் நியதியால் வகுக்கப்படுமாதலின் என்பதற்காம் விளக்கம்.

44. கைலாசபதிக்குக் குருவின் சார்பாலும் அவர் முன் மாதிரியாலும் விளைந்தவை.

45. கைலாசபதி சார்பிற் பண்டிதமணியின் விநயப் பாங்கு.

46. பண்டிதமணியின் படைப்புகளுக்கு ஊற்றமளித்தவை ஸ்மிருதிச் சிந்தனைகள்.

47. சங்கற்பநிராகரணத்தில் முன் வைக்கப்பட்ட சைவபேதங்கள் சைவப் பிறழ்வுகள் — வேத பாகியங்கள் ஆகாமையும் ஸ்மிருதிக் கருத்தை உறுதிப்படுத்துதலிற் பண்டிதமணியின் நல்லார்வமும்.

48. ஸ்மிருதி வழி வழி பல்கலைப் புலவர் குலரத்தினம்.

49. விளங்கா விளக்கத்தாலெழும் இன்றைய பிரச்சினைகளின் தீர்வுக்கு உதவும் ஸ்மிருதியின் உதாரத்துவம்.

50. சைவசித்தாந்தத்திற் பூரண விளக்கமும் தெளிவும் ஏற்படுதற்குச் சைவ பரமான ஆஸ்திக நம்பிக்கையின் இன்றியமையாமை.

51. பக்தி ஞானங்களிற் பழுத்த ஆன்மாவைச் சிவன் தானாக வந்தணுகுவன் என்றற்கு ஆதாரமுண்மையின், அவனது அதீத நிலையை முன்னிட்டு இதுவரை யாரேனும் சிவனைச் சென்றடைந்திருப்பரோ என அயிர்ப்பதில் அர்த்தமில்லை எனல்.

52. கைலாசபதி ஸ்மிருதி உபயோகம் பற்றியதோர் ஆலோசனை.

குறிப்புக்கள்

1. கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை போன்றோர் தமிழ் வேதம், தமிழ் ஆகமம் பற்றிப் பேசி வந்தனர். எனினும் எஸ். என். தாஸ் குப்தா தமது இந்திய மெய்யியல் ஐந்தாம் பாகத்தில் தம் பல்லாண்டு ஆராய்ச்சியில் அப்படி நூல்கள் இருந்தமைக்குச் சான்றில்லை என்கிறார். இந்நூற்றாண்டின் நடுப் பகுதியிலும் யாழ்ப்பாணத்தில் வித்துவான் க. வேந்தனாருக்கும் பண்டிதர் சோ. இளமுருகனாருக்கும் இடையில் இது பற்றிய வாதம் பத்திரிகை மூலம் பிரபல்யமாக எழுந்து முடிவின்றி முடிந்த ஒன்று.

2. இதன் விரிவைக் காண்க: சிவஞானபோதமும் சிவஞான பாடியமும், பக். 72-73, சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1952.

3. மேற்படி. பக். 72.

4. மனு ஸ்மிருதி, முகவுரை, பக். 2 – 3, நிர்ணய சாகர முத்ரணய யந்த்ராலயப் பிரசுரம், 1946.

5. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 180, சைவாசிரிய கலாசாலைப் பழைய மாணவர் சங்க வெளியீடு, 1961.

6. பகவத்கீதை, அத். 8, சுலோ. 35.

7. திருவாசகம், செய். 94, (திருச்சதகம்), தருமபுர ஆதீனம், 1949.

8. பொ. கை. என்பது பொ. கைலாசபதியைக் குறிக்கும். அவர் கருத்து விளக்கத்தைக் காண்க: ச. பரநிருபசிங்கம், பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும், பக், 19, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகக் கலைப்பீட வெளியீடு 1994.

9. மேற்படி, பக். 15.

10. மேற்படி, பக். 2–3.

11. விபரங் காண்க:
   (அ) பாராட்டு விழா மலர், சைவாசிரிய கலாசாலைப் பழைய மாணவர் வெளியீடு, 1958.
   (ஆ) சு. சுசீந்திரராசா, பண்டிதமணியும் உப அதிபர் கைலாசபதியும், தினகரன், வார மஞ்சரி, கொழும்பு. 16. 03. 1992.

12. பார்க்க: ச. பரநிருபசிங்கம், பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும், முகவுரை, மு. கு.

13. நூல் வடிவம் பெற்ற வரலாற்றினைக் காண்க: பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகள், முன்னுரை, பதிப்பாசிரியர்கள்: சு. சுசீந்திரராசா, ஆ. சபாரத்தினம், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழக வெளியீடு, 1994.

14. பொ. கைலாசபதி அவர்களை அறிந்த அனைவரும் அவரைப் பெரும்பாலும் 'உபஅதிபர்' என்றே குறிப்பிடுவர். மரியாதையின் பொருட்டுப் பெயரைக் கூறார்.

15. 'புழுவுக்குங் குணம்' எனத் தொடங்கும் தேவாரம் கருதத்தக்கது: திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 588, திருப்பனந்தாள், 1961.

16 'முந்தையிருந்து நட்டோர் கொடுப்பின் நஞ்சுமுண்பர் நனிநாகரிகர்' (நற்றிணை, செய். 355) என வருவதையும், 'பெயக் கண்டும் நஞ்சுண்டமைவர்' (குறள், செய். 580) என வருவதையும் கருதுக.

17. திருமுருகாற்றுப்படை, 3. 12, நாவலர் பதிப்பு. 1947.

18. திருக்குறள், செய். 29 ல் வரும் கருத்து.

19. பொருளாராய்ச்சியில் குறிக்கப்பட்ட வயிரவியார் பற்றிய தகவல் இங்கே அவசியமாகின்றது. கொல்லங்கலட்டியைச் சேர்ந்த வயிரவியார் என்பவர் ஆத்மவிசாரம் மேற்கொண்டு இரத்தினசபாபதியாரை இடையிடையே சந்தித்து வந்தவர். தமக்குச் சில சமயம் யோகிகளுக்குப் புலனாகும் தசநாதக் கேள்வி நிகழ்வது பற்றி அவர் இரத்தினசபாபதியாருக்குத் தெரிவித்திருந்தார். வயிரவியார் தமக்கு அது நிகழ்ந்த ஒரு தினம் அதனை இரத்தினசபாபதியாரும் கேட்கும்படி காட்டியபோது, அது தசநாதந்தான் என அங்கீகரிக்கப்பட்டது. இச் செய்தியை இரத்தினசபாபதியாரே உப அதிபருக்குத் தெரிவித்ததுடன், ஒரு தினம் வயிரவியாரை உப அதிபர் வீட்டுக்கு அனுப்பியுமிருந்தார். உப அதிபர் வயிரவியாரை மட்டிட்ட அளவில், வயிரவியார்க்குத் தருமந் தெரியாதென எவ்வகையிலோ கண்டு கொண்டார். அதிலிருந்து, தருமந் தெரியாதவர்க்குந் தசநாதங் கேட்கும் நிலை இருக்குமானால், தருமத்துக்குக் கீழ்ப்பட்ட நிலைகள் இருந்தாக வேண்டும் எனுஞ் சிந்தனை வயத்தரானார் உப அதிபர். அதன் தொடர்பிலேயே அவர்க்கு, மேற்கண்ட முதலாங் கட்டுக்குரிய புத்திவிருத்தித் தளங்களும், மேல் வர இருக்கும் இரண்டாம் மூன்றாங் கட்டுகட்குரிய தளங்களும் படிமுறைக்கிரமமாக வெளித்தன என்பது செய்தி (பார்க்க. ச. பரநிருபசிங்கம், மு. கு. பக். 5). உப அதிபரின் சிந்தனை வெளிப்பாடுகளுக்கு அவர், கண்டு பழகியவர்களிடத்திற் பெற்ற அவதானக் குறிப்புகள் காலாயிருந்ததாக இதன் மூலம் எண்ணத் தோன்றுகிறது. தளங்கள், கட்டுகள் பற்றிய காட்சி மனோ விருத்தி இருபத்தைந்துவகையில் ஒன்று விருத்தியடைந்தபோதுபெற்றது என அறியக்கூடியதாக இருக்கிறது. பொருளாராய்ச்சியின் மேல்வரும் பகுதிகளில், தெய்வ மூர்த்தங்கள், வேதரிஷிகள், இதிகாச பாத்திரங்கள், கான்ற், ஹெகெல், ஷேக்ஸ்பியர் ஆதியோர், மற்றும் தமது சமகாலத்தவர்கள் என்போரில் இன்னார் இன்ன தளத்தில் நின்றவர் என உப அதிபர் இனஞ் சுட்டிக் காட்டுமாறும் இதற்காதாரமாம் (பார்க்க: கை. சிந். பக். 458, 459, 501, 573. 570 – 580).

20. பொ. கைலாசபதி ஜாதி என்பதைத் தொன்மையான ஆத்மீகப் பொருளில் மட்டுமே உபயோகிப்பர். அகராதி கூறும் பற்பல பொருள்களும் காலந்தோறும் பரிணாம வளர்ச்சியுற்றும் மேற்புல அறிஞரால் புதிய சமூக பொருளாதார நோக்கில் பொருள் தரப்பட்டும் கருத்துக் குழப்பம் ஆக்கியதைப் பொ. கை. பொருள் செய்யார். நவ நவீனத்துவ வரலாற்று சமூகவியல் அறிஞரின் 'நவீன' கருத்துக்களை மறுப்பது பொ. கை. சிந்தனைக்குச் சார்பாய் அமைகின்றது. கை. சிந். பக். 6ல் துஷ்யந்தன், இராமன் ஆகிய இரு பாத்திரங்களில் வைத்து விளக்குவதைக் காண்க.

21. சமூகவியலார் இவற்றை உயர் மதங்களினின்றும் வேறுபடுத்திக் காட்ட அடிநிலைச் சமயங்கள் என்பர்.

22. 'ஞானம் சம்பந்தமாய்' என்பதில் வரும் ஞானம் அகங்கார விருத்தியில் வருவது. முடிந்த ஞானத்துக்குப் பின்னே கூறப்படும் ஞானம் புத்திவிருத்தியில் (15ம் தளம்) வருவது. இவ்வேறுபாட்டைக் கவனத்திற் கொள்க.

23, சமூக ஏற்றத் தாழ்வை விளக்க ரூசோவின் சமுதாய ஒப்பந்தக் கொள்கை, மாக்சின் உள்ளோர் இல்லோரைச் சுரண்டும் கொள்கை முதலிய நவீன நோக்கில் புராதன இந்திய சமூகத்தைப் பார்ப்போர் இதனை உற்று நோக்குக.

24. நாற்பாத சைவம் தரும் பயன் சாலோகம் முதலியன எனின், சைவசித்தாந்தம் இவ்வுலகில் மட்டுமன்றி, மறு உலகிலும் ஏற்றத் தாழ்வுள்ள படிமுறைச் சமுதாயத்தையே அறிமுகம் செய்கிறது எனக் குற்றஞ் சாட்டுவோர் இதனைக் கருதுக.

25. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 270 (பாடல் முதல்: காரூரும்) திருப்பனந்தாள், 1958.

26. திருஞானசம்பந்தமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 189, (பாடல் முதல்: கருந்தடந்தேன்), திருப்பனந்தாள், 1961.
27. திருவாசகம், செய். 184, (திருவம்மானை), மு. கு.
28. சிவஞானபோத மாபாடியம், சிறப்புப்பாயிரம், பக். 11, மு. கு.
29. சங்கர பண்டிதர், சைவப்பிரகாசனம், பக். 1. சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், திருநெல்வேலி. 1925.
30. சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம், செய். 10, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 223, சைவசித்தாந்தப் பெருமன்றம் 1994.
31. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 61 மு. கு.
32. அஷ்டப்பிரகரணம் 5, இரத்தினத் திரயம், சுலோ. 11, பக். 5, தேவகோட்டை சிவாகம சைவசித்தாந்த நூற் பிரசுரசபை.
33. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், திருவிளங்கம் உரை, பக். 448, யா. கூ. த. த. ப. வி. கழகம், 1971.
34. சிவஞானபோதம், சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 13, மு. கு.
35. சிவஞானபோதம். சூத். 3, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு பக். 51. மு. கு.
36. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், செய். 262, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 538, மு. கு.
37. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சிந்தனைக் களஞ்சியம், பக். 232 — 233, 1978.
38. பிரமசூத்திரம்; சிவாத்துவித சைவபாடியம், செந்திநாதையர் மொழிபெயர்ப்பு, பக். 299, செந்திநாத சுவாமி அச்சகம், 1907.
39. சிவஞானசித்தியார், செய். 267, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 542, மு. கு.
40. மேற்படி, செய். 19, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 387, மு. கு.
41. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 188, 197— 203, மு. கு.

42. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 471 — 72, மு. கு.
43. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், திருவிளங்கம் உரை, பக். 243, மு. கு.
44. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 386, மு. கு.
45. மேற்படி, பக். 293, மு. கு.
46. திருவாசகம், செய். 81 (பாடல் முதல்: நினைப்பதாக), (திருச்சதகம்), மு. கு.
47. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 193, மு. கு.
48. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், 26 மண்டலத்தின், செய். 10, திருப்பனந்தாள், 1963.
49. பார்க்க: திருமந்திரம் 7, 8, 9, ஜி. வரதராஜன் உரை, அணிந்துரை, பழனியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை, 1983.
50. கந்தரலங்காரம், செய். 73, மு. கு.
51. யாழ்ப்பாணம் நல்லையாதீன முதற் குரவர் அந்த ஆனந்தவர்த்தனர் சமாதியில் உள்ள இலிங்கத்துக்குச் செய்த அபிஷேக நீரிற் தோயவைக்கப்பெற்றே பரமாசாரியத்துவம் வழங்கப் பெற்றார் என்ற செய்தி இங்குக் கருதத்தகும்.
52. சிவஞானசித்தியார், செய். 291, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 561.
53. சிவஞானபோதம், 4. 1. 1. , சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 75, மு. கு.
54. மேற்படி, 4. 1. 2, பக். 75.
55. சிவப்பிரகாசம், செய். 69, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 962, மு. கு.
56. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய். 311. சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 584, மு. கு.
57. அஷ்டப்பிரகரணம் 5, இரத்தினத்திரயம், பக். 15 — 16, மு. கு.
58. சிவஞானசித்தியார், செய். 263, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 539, மு. கு.
59. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 5, மு. கு.

60. திருவாசகம், செய். 318, (திருத்தோணோக்கம்), மு. கு.
61. சிவஞானசித்தியார், செய். 323, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 595, மு கு.
62. கேனோபநிடதம், 3 ஆம் கண்டம்,
63. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், கருணாகரக் கடவுள் 8, பக். 26, மு. கு.
64. 'மூலரருளிய முப்பதுபதேசம்' என்ற நூல் இப் பொருளையே வற்புறுத்தும்.
65. கந்தபுராணம், மன்மத தஹனப்படலம், செய். 72, திருப்பனந்தாள், 1953.
66. பசு என்னும் சொல் வேள்வி தொடர்பாக ஆட்டையே குறிக்கும். மேற்புலத்தோர் முன்னாளில் சொன்னது போல, பசு, எருது போன்றவற்றைக் குறிக்காது.
67. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 1, மு.கு.
68. நாவலர் சிதம்பரத்தில் இருந்த காலத்தில் தில்லைவாழந்தணரில் ஒருசாரார் பசுப்பலி கொடுத்துச் செய்யும் பெருவேள்வியொன்றுக்கு முயன்றதாகவும், பிறருடைய எதிர்ப்புகள் பலனளிக்காதபோது நாவலர் தோன்றி குறித்த கந்தபுராணச் செய்புளை எடுத்துக்காட்டி, வேள்விப் பசுவை மீட்டெழுப்பும் ஆற்றல் உமக்குண்டா எனக் கடாவிய போது, அவரது ஆக்குரோஷத்தால் தில்லைவாழந்தணர் தம் குறைபாட்டைத் தாமுணர்ந்து பின்வாங்கினதாகவும் உள்ள சமீப கால வரலாறும் இருக்கின்றது. இவை எல்லாவற்றையுஞ் சேர நோக்கி, வேத வேள்வி பற்றி உண்மைக்கு முரண்பாடற்ற வகையில் விளங்கிக் கொள்ளல் யார்க்குங் கடனாம்.
69. திருவாசகம், செய். 375 (பாடல் முதல்: புவனியிற் போய்) (திருப்பள்ளியெழுச்சி), மு.கு.
70. ஈசாவாஸ்ய உபநிடதம், மந்திரம் 1.
71. தைத்திரீயம், 11ஆம் அநுவாகம்.
72. கொன்றைவேந்தன், 1.
73. ஆசாரக் கோவை, செய், 16, பதினெண்கீழ்க் கணக்கு, எஸ். ராஜம் பதிப்பு, பக். 276, சென்னை, 1959.

74. திருக்குறள், செய். 55.
75. மேற்படி, செய். 58.
76. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 411, மு. கு.
77. திருவாசகம், போற்றித்திருவகவல், அடி 164-165, மு. கு.
78. சிவஞானமாபாடியம், பக். 243, இதன் விரிவு: மாபாடியம், அண்டங்களின் இயல்பு, பக். 235-46, தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், 1952. கந்தபுராணம், அண்டகோசப் படலம்.
79. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய். 180, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 487, மு.கு.
80. Centenary of Swami Vivekananda's Chicago Address, p. 18, Ramakrishna Mission, Colombo, 1994.
81. நா. சுப்பிரமணியன், கௌசல்யா சுப்பிரமணியன், இந்தியச் சிந்தனை மரபு, சென்னை, 1993.
82. சுவேதாஸ்வதரம், 3. 2, ராமகிருஷ்ண மடம், சென்னை, 1957.
83. மேற்படி, 6. 1.
84. மேற்படி, 4. 16.
85. பகவத் கீதை, சுப்பிரமணிய பாரதியார் மொழிபெயர்ப்பு,
86. க. வச்சிரவேல் முதலியார், சிவஞானபாடியத் திறவு, பக். 21, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், 1977.
87. ஸ்மிருதியில் நிஷ்காமியத்தின் இயல்பு, திரோதன இயல்பு பின்வருமாறு குறிக்கப்பட்டுள்ளது.
'நிஷ்காமியம்: இஃது அன்புள்ள வழி வருவது; தருமத்தின் பெருமையை உணர்ந்த வழி நிகழ்வது; (பிள்ளையிடந் தாய்க்கு நிகழ்வது) கிருஷ்ணன் தர்மத்தின் பெருமையை அருச்சுனனுக்கு உணர்த்தினார் .... ஆன்மா அருளோடிணங்காவழி, உபகாரமான மாயையும் மயக்கும்' (கை. சிந். பக். 20).
88. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், திருவிளங்கம் உரை, பக். 499, மு. கு.
89. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 411. மு. கு.
90. பெரியபுராணம், செய். 1682. மு. கு.

91. திருக்களிற்றுப்படியார், செய். 12, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 676, மு. கு.

92. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 295, (பாடல் முதல்: வானவன் காண்), மு. கு.

93. மேற்படி, பக். 423 (பாடல் முதல்: மூரிமுழங்கொலி).

94. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 564, (பாடல் முதல்: சந்து சேனனும்), மு. கு.

95. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், செய்யுளியல், சூத். 178, கணேசையர் பதிப்பு, 1943.

96. திருக்குறள், செய். 28.

97. மேற்படி,செய். 1029.

98. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், செய்யுளியல், சூத். 178, பேராசிரியர் உரை.

99. திருக்குறள், செய். 28, பரிமேலழகர் உரை.

100. ஆய்வாளர் ஆரியமுந் தமிழும் புவியியல் ரீதியாக பரத கண்டத்தின் இரு திசைகளில் பெருவழக்கில் இருந்தன எனக் கூறுவது நிலைக்குத்துப் பிரிவு (vertical division) என்றும், இங்கு ஆன்மீகப் பண்பு விருத்தியில் மக்களை நோக்குவது கிடைக்குத்துப் பிரிவு (horizontal) division) என்றும் குறிக்கலாம்.

101. திருமந்திரம், செய். 65, மு.கு.

102. மேற்படி, செய். 66.

103. M. Vaitialingam. Perennial Hindu Culture and the Twin Myths, Jaffna, 1980, இந் நூலின் முகவுரையில் ஒரு பகுதி வருமாறு: 'It was my good fortune that I came into contact with the late P. Kailasapathy, an eru dite scholar and Philosopher who told me that the so called 'Aryan race' and its invasion of India is a pure myth created by Prof. Max Muller'

104. திருமந்திரம், செய். 81, மு.கு.

105. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 71, மு.கு.

106. கந்தரலங்காரம், செய். 22, மு.கு.

107. திருப்புகழ், திருச்சீரலைவாய் - திருச்செந்தூர், (பாடல் முதல்: அம்பொத்த).

108. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 30, (பாடல் முதல்: தண்பொழில்), மு.கு.

109. மேற்படி, பக். 566.

110. மேற்படி, பக். 564.

111. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 298, மு.கு.

112. திருவாசகம், காழி. தாண்டவராயர் வியாக்கியானம், பக். 15, சுவாமிநாதையர் நூல்நிலையப் பதிப்பு, சென்னை, 1954.

113. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம் 2, அகத்திணையியல், சூத். 50, மு.கு.

114. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அன்பினைந்திணை, பக். xiv, திருமகள் அழுத்தகம், சுன்னாகம், 1983.

115. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், புறத்திணை யியல், சூத். 18.

116. மேற்படி, அகத்திணையியல், சூத். 51, மு.கு.

117. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அன்பினைந்திணை, பக். xiv, மு.கு.

118. மேற்படி, பக். xv.

119. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 151, மு.கு.

120. திருவருட்பயன், செய், 74, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 1068, மு.கு.

121. சு. இராமலிங்க முதலியார், திருவருட்பயன், செய். 74, சரஸ்வதியம்மையார் வெளியீடு, சென்னை.

122. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அன்பினைந்திணை, அநுபந்தம், பக். ii, மு.கு.

123. மேற்படி.

124. திருவாசகம், சிவபுராணம், அடி 71, மு.கு.

125. சிவஞானபோதம், சூத். 11, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 180, மு.கு.

126. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அன்பினைந்திணை, பக். 25, மு.கு.

127. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 75, மு.கு.
128. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 94, மு.கு.
129. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 140, மு. கு.
130. திருவாசகம், செய். 61, (திருச்சதகம்), மு. கு.
131. திருக்கோவையார், பக். 5, ஆறுமுகநாவலர் பதிப்பு, வித்யாநுபாலன அச்சியந்திரசாலை, சென்னை, 1957.
132. மேற்படி, பக். 24.
133. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், புறத்திணையியல், சூத். 83, கணேசையர் பதிப்பு, மு. கு.
134. திருவாசகம், காழி. தாண்டவராய சுவாமிகள் வியாக்கியானம், பக். 149 – 50, மு. கு.
135. திருவாசகம், செய். 371, (திருப்பள்ளியெழுச்சி), மு. கு.
136. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், அகத்திணையியல், சூத். 54. மு. கு.
137. சங்கத் தமிழ், பக். 11, கொழும்புத் தமிழ்ச் சங்கம், 1992.
138. இக்கருத்து, அ. சரவண முதலியாரால் முன்மொழியப்பட்டிருந்து, பலவாண்டுகளின் பின் அவர் மகன் அ. ச. ஞானசம்பந்தனால் நிரூபிக்கப்பட்ட ஒன்றாகப் பிரபலமாக அறியப்பட்டதுமுண்டு (அ. ச. ஞானசம்பந்தன், பெரிய புராணம், ஓர் ஆய்வு, பக். 671, 1987). மாணிக்கவாசகரைத் தொகையடியார்களில் ஒருவரெனத் தமது ஆய்விற் கண்டு, 'தந்தையார் இன்று உயிருடன் இருந்தால், இந்த ஆய்வை ஏற்றுக்கொள்வாரா? என்றால், ஆம் என்று உறுதியாகக் கூறல் முடியாது' (அ. ச. ஞானசம்பந்தன், மேற்படி, முன்னுரை, பக். xi) என்ற பதற்றக் குறிப்புடன் பின்னாளில் வெளியிட்டவர் இம் மகன் எனவும் அறியப்பட்டதுண்டு. இன்றைய அறிஞரின் ஆராய்ச்சிப்போக்கு ஆஸ்திக வேலியைத் தாண்டிப் பாய்ந்தும் போய்க்கொண்டிருப்பதற்கு இதுவுமோர் உதாரணமாம். அதற்காகக் கவலாதொழியினும், தமிழ் அகத்திணை இலக்கியத்திலட்சியம் தெய்விகக் காதல் என்ற அதன் உயர் பண்பை – அதன் தத்துவப் பண்பை – அலட்சியம் பண்ணும் இவர்கள் நிலை – ஆஸ்திக மரபுக்குரியராயிருந்தும் அதை மறுதலிக்கும் நிலை – கவல்தற்குரியதாகும்.

139. சு. இராசநாயகம், யக்ஞ தரிசனம், அநுபந்தம். பண்டிதமணி நினைவுமலர், பக். 146-147, 1989.
140. திருக்களிற்றுப்படியார், செய். 15, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 677, மு.கு.
141. சிவஞானசித்தியார், செய். 278, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 549, மு.கு.
142. திருவாசகம், செய். 127, (நீத்தல் விண்ணப்பம்), (பாடல் முதல்: பெற்றது கொண்டு), மு.கு.
143. மேற்படி, செய். 645, (ஆனந்த மாலை), (பாடல் முதல்: தாயாய்.)
144. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 536, (பாடல் முதல்: துஞ்சும் போதுந்), மு.கு.
145. மேற்படி, பக். 537, (பாடல் முதல்: பொதியிலானே), மு.கு.
146. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 272, (பாடல் முதல்: மானை நோக்கியர்), மு.கு.
147. மேற்படி, பக். 171, (பாடல் முதல்: பாடுமா பாடி).
148. மேற்படி, பக். 90, (பாடல் முதல்: திகழும்).
149. மேலே தரப்பெற்றுள்ள சிந்தனை மேற்கோள்கள் ஆரம்ப காலத்தில் சாத்திர நூலோடு ஒட்டியும், பின்னர் ஸ்மிருதியுடையாரின் கண் விருத்திகள் தொடர்பான கலைச் சொற்கள் மூலமும் விளக்கப்பட்டிருத்தல் அவரது சிந்தனை வளர்ச்சியைக் காட்டும்.
150. திருவாசகம், செய். 255, (திருச்சாழல்), மு.கு.
151. 'வித்தகக் கோல வெண்டலை மாலை விரதிகள்' என அப்பர் சுவாமிகள் காபாலிகரைப் பற்றிக் குறிப்பிடுவர். 'அறுவகை விளங்குஞ் சைவத்து அளவிலா விரதஞ் சாரும் நெறி வழி நின்ற வேடம் நீடிய தவத்தினுள்ளோர்' என இவர் மாண்பு சேக்கிழாராற் போற்றப்பட்டுள்ளது. பார்க்க: திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், (பாடல் முதல்: முத்துவிதானம்), பக. 338, மு.கு.
152. இக் கடூர சாதனைகள் பற்றி, சேர்- ஜோன் வூட்றொப் (Sir John Woodroffe) என்பவர் தமது சர்ப்பத்தின் ஆற்றல் (The Serpent Power) என்ற நூலிற் கூறும் விபரங்கள் திகிலூட்டுபவையாயிருக்கும்.

153. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 62 63, மு.கு.

154. ஆதாரம்: 'குறையெல்லாம் ஆறுதான். சிலருக்கும் ஆறு வகைக் குறையுண்டு. இந்தப் பிறப்பிலே ஒன்றை மாத்திரம் சுத்தி செய்வோம்" என்று எடுத்துக்கொள்வர். தளசுத்தி ஆறு சமயம்' (கை. சிந். பக். 355).

155. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 61, மு.கு.

156. திருமந்திரம், செய். 1558, மு.கு.

157. மேற்படி, செய். 1532.

158. பெரியபுராணம், செய். 481, மு.கு.

159. சிவஞானசித்தியார், செய். 324, மெய்கண்ட சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 596, மு.கு.

160. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 63, மு.கு.

161. சிவஞானசித்தியார், சிவாக்கிர யோகிகள் உரை, பக். 383 திருவாவடுதுறையாதீனம், 1965.

162. மேற்படி, பக். 382.

163. சிவஞானசித்தியார், திருவிளங்கம் உரை, பக். 265-6, மு.கு.

164. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சிந்தனைக் களஞ்சியம், பக். 240; சமயக் கட்டுரைகள், பக். 76, மு.கு.

165. மேற்படி, பக். 246, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 84, மு.கு.

166. மேற்படி, பக். 163.

167. முத்து சு. மாணிக்கவாசகன், ஞானாவரண விளக்கம், முதல் மூன்று பாகம், பக். 9, தருமபுர ஆதீனம், 1957.

168. John H Piet. A Logical Presentation of the Saiva Siddhanta Philosophy, பக். 5-6, மு.கு.

169. சிவஞானசித்தியார், செய். 263, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 539, மு.கு.

170. திருமந்திரம், செய். 126, மு.கு.

171. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 75, மு.கு.

172. மேற்படி, சிந்தனைக் களஞ்சியம், பக். 241, மு.கு.

173. பெரியபுராணம், செய். 3748, மு.கு.

174. மேற்படி, செய். 896, மு.கு.

175. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 81, மு.கு.

176. மேற்படி.

177. பார்க்க: David Lorenzen, Kapalikas and Kalamukhas, Motilal Banarsidas Pvt. Ltd, 1972. அகப்புறச் சமயம் எனப்படுவனவற்றின் அவைதிகப் போக்கையும் அவற்றின் நோக்கும் போக்கும் அஷ்ட சித்திகளையும் சுவர்க்கத்தையும் பெறுதலே என்பதையும் சாஸ்திர சரித்திர ஆதார பூர்வமாகத் தெளிவுபடுத்தும் நூல் இது.

178. (i) பார்க்க: திருமந்திரம், செய். 3055 (மிகைப் பாடல்), மு.கு.

'முதலொன்றா மானை முதுகுடன் வாலுந்
திதமுறு கொம்பு செவிதுதிக் கைகால்
மதியுடன் அந்தகர் வகைவகை பார்த்தே
அதுகூற லொக்கும் ஆறு சமயமே'

மிகைப் பாடல் எனக் குறிப்பிட்டவற்றுள்ளும் அர்த்த புஷ்டியான திருமந்திரப் பாடல்கள் அநேகமுள என்பதும் 177 இல் கூறப்பட்ட நூல் உண்மைக்கும் இதற்கும் அசாமானியப் பொருத்தம் உண்மையும் இங்கு குறிப்பிடத்தகும். (ii) முன் காட்டப்பட்டுள்ள கை. சிந். பக். 270 குறிப்பினையும் நோக்குக.

179. 'சிவாத்துவிதம் முதலியன வேதபாகியங்கள்' (பாகியம் = புறம்) என்ற ஸ்மிருதி அதற்கு விளக்கந் தரவில்லை. அதற்கோர் நிரூபணம் காணும் பண்டிதமணி, சிவாத்துவிதியை மறுக்குமிடத்தில், 'உலகம் பற்றிய உனது கொள்கை உலகாயதன் கொள்கையைவிட மோசமானது' எனச் சங்கற்ப நிராகரணங் கடிந்துரைத்ததை, உமாபதி சிவாசாரியாரால் சிவாத்துவிதம் வேதபாகியம் (புறச் சமயம்) என நிராகரிக்கப்பட்டதாக அர்த்தப்படுத்த முயன்றுள்ளார். அது,

(உமாபதிசிவாசாரியார்) 'சிவாத்து விதியை நோக்கி, 'உலகாயதன் கூடப் பூதக் கூட்டமாயிருக்கிற தேகாதிப் பிரபஞ்சத்தை நீர்க்குமிழிபோல நிலைநிற்பதன்று என்று கூறினன். அப்படியிருக்கச் செய்தே நீ இப் பிரபஞ்சத்தைச் சிற்சொரூபமென்று சொன்னது அர்த்தமன்று.

புத்தர்கள் சமணர்கள் மற்றுமுண்டான சமயிகள் அனைவரும் இந்தச் சரீரத்திலே ஒரு அறிவு உண்டென்று சொல்லுவார்கள். அதனை ஒழிந்து நின்போல ஆன்மா இன்று என்பார் இலர். பிரத்தியக்ஷ விரோதம் நீ காட்டினாற்போல அப்புறச் சமயிகளும் இவ்வாறு கூறினாரிலர்' என்று கூறுகின்றார். அன்றி,

'மாயாவாதம் என்னும் பேய்ச் சமயத்தை உடையானே உனக்கு எல்லாரும் இறந்துபோய்த் தேவ வர்க்கத்திலே ஒருவர் இருந்தாராயினும் ஒருவராலும் கிட்டுதற்கு அரிதாயிருக்கும் கிரயம் உனக்கு நீங்காதென்றறி'

என்கின்ற நடையிலேதான் சிவாத்து விதியையும் நோக்கி உலகாயதனிலும் பார்க்க உன்னிடம் என்ன விசேடம் இருக்கின்றது! *'நின் சித்தாந்தம் அவசித்தாந்தம்'* என்கின்றனர்.

உமாபதிசிவாசாரியருக்கு உலகாயதம் முதல் சிவாத்துவிதம் இறுதியாக, அதற்கு மேலே (சுத்த) சைவ வாதமும் சேர்ந்து, அகச் சமயமும் ஒழிந்த எல்லாம் புறச் சமயமே' (பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சிந்தனைக் களஞ்சியம், பக். 346; சிறிது வேறுபாடுடன்: சமயக் கட்டுரைகள், பக். 83) என்பதனாற் பெறப்படும். இதை விசாரிக்குமிடத்து,

இங்கு பிரபஞ்சமும் ஆன்மாவும் சிற்சத்தி பரிணாமம் என்றது சிவாத்து விதி சார்பிலான குற்றம். உலகாயதர், சமணர் கூட அப்படிச் சொன்னதில்லை. *'நின் சித்தாந்தம் அவசித்தாந்தம்'* என்றது கண்டனம். அது சிவாத்து விதி கொள்கை வேதபாகியம் என்பதற்கு நிருபணமல்ல. (இது ஓர் வகைக் கண்டன உத்தியெனல் சாலும்.) சக்தி உண்மை கொள்ளாத ஏகான்ம வாதத்தையே யாரேனும் வேதபாகியம் என்பதில்லை. அப்படியிருக்கச் சக்தி உண்மையை ஒத்துக்கொள்ளும் சிவாத்துவிதத்தை வேதபாகியம் என்பது எங்ஙனம் பொருந்தும்? சக்தியுண்மை, ஆன்ம உண்மை இரண்டுங் கொள்ளாது விவர்த்தம் பேசும் மாயா வாதத்தையையே வேதபாகியம் என்னாத உமாபதிசிவாசாரியர் அவ்விரண்டும் சத்தி பரிணாமமாக உண்டு என்னுஞ் சிவாத்துவிதத்தை வேதபாகியம் எனக் கருதியிருப்பார் என்பதில் அர்த்தமில்லை. (ஸ்மிருதி வாக்கில் வேதபாகியம், பண்டிதமணி வாக்கில் புறம்). இவர் மாயாவாதத்தை இங்கிணைத்தது தூரான்னுவயம் (far-fetched). இரண்டுக்கும் கொள்கையனுக்கம் சற்றேனுமில்லை. மேலும், வேதாந்தமாகிய உபநிஷத்தின் சாராம்சமாகிய பிரம சூத்திரத்தைத் தளமாக் கொண்டு ஸ்ரீகண்டரால் விளக்கப் பெற்றது மட்டுமன்றிப் பிரமசூத்திர சைவபாடியம் எனப் பிரசித்திபெற்ற விரிவுரைப் பொருளுமாயுள்ள சிவாத்துவிதத்தை, உமாபதிசிவாசாரியரால்–எமது ஸ்மிருதியில் நன்மதிப்புப் பெறும் உமாபதி சிவாசாரியரால் - சித்தாந்த சைவத்துக்கு நேர் அடுத்த கீழ்ப் படியில் வைத்தோதப்பட்ட சிவாத்துவிதத்தை தேவபாகியம் என்பது எவ்விதத்திலும் ஒவ்வாதாம் என்பது வெளிப்படை.

180. பிருஹதாரண்யகம், 4.5.
181. இதன் விரிவை பிருஹதாரண்யகம், 3. 33 இல் காண்க.
182. திருவருட்பயன், செய். 21, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு. பக். 1051, மு.கு.
183. மேற்படி, செய். 73, பக். 1067.
184. திருவாசகம், திருவண்டப் பகுதி, அடி 62 - 63, மு.கு.
185. மேற்படி, அடி, 58.
186. மேற்படி, செய். 473, (கண்டபத்து).
187. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 586, மு.கு.
188. சிவஞானபோதமாபாடியம், பக். 193, மு.கு.

189. சிவப்பிரகாசம், செய். 55, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 913, மு.கு.

190. அஷ்டப்பிரகரணம் ஐந்து, பக். 12, சிவாகம சித்தாந்த பரிபாலன சங்கம், தேவ கோட்டை.

191. மேற்படி, பக். 15.

192. மேற்படி, பக். 16.

193. மேற்படி.

194. திருவருட்பயன், செய். 1, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 1045, மு.கு.

195. திருவாசகம், செய். 30, (திருச்சதகம்), மு.கு.

196. சுவேதாஸ்வதரம், 1.3, மு.கு.

197. மேற்படி, 1.6

198. மேற்படி, 1 . 10.

199. மேற்படி, 4-7.

200. மாண்டுக்யம், 12.

201. முண்டகம், 3. 2. 3.

202. சிவஞானபோதம், சூத். 11.

203. திருவாசகம், செய். 395, (கோயிற்றிருப்பதிகம்), மு.கு.

204. பெரியபுராணம், செய். 435, மு.கு.

205. மேற்படி, செய். 1971, 1974, 1984.

206. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 16, மு.கு.

207. மேற்படி, பக். 435.

208. மேற்படி, பக். 412, (பாடல் முதல்: பாடவடியார்).

209. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 37, மு.கு.

210. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 218, மு.கு.

211. திருவாசகம், செய். 232, (திருக்கோத்தும்பி), மு.கு.

212. சிவஞானசித்தியார், செய். 268, திருவிளங்கம் உரை, மு.கு:

213. கந்தரலங்காரம், செய். 73, மு.கு.

214. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 501, மு.கு.

215. திருவாசகம், செய். 62, (திருச்சதகம்), மு.கு.

216. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 619, மு.கு.

217. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 333, மு.கு.

218. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 161, (பாடல் முதல்: ஆயம் பேடை), மு.கு.

219. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 443, மு.கு.

220. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 106, (பாடல் முதல்: கற்பகத்தினை), மு.கு

221. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 138, மு.கு.

222. பெரியபுராணம், செய். 1966, மு.கு.

223. திருவாசகம், செய். 275, (திருப்பூவல்லி), மு.கு.

224. திருக்குறள், செய். 34, பரிமேலழகர் உரை, சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1952.

225. சிவஞானபோதம், சூத். 11.

226. சிவஞானசித்தியார், செய். 323, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 595, மு.கு.

227. ஆனால் நம்மவர் பெரும்பாலும் பாவனையாற் செய்கிறார்களேயொழிய – அவ்வளவுக்குச் சுவாமி அநுக்கிரகம் இருப்பதே ஒழிய –கண்ணப்ப நாயனார் செய்தது போலச் சுவாமியை நேரே உண்பிக்குந் தகுதி நம்மவருக்கு அரிதென்பதற்கையமில்லை. இதற்கொரேயொரு மாற்று வழி –நம்மவர்க்கியலும் வழி– சிவனடியாரை உண்பித்தல் வாயிலாகச் சிவனை உண்பித்தலே. அவ்வழி சகலரையும் உண்பித்ததுமாகும்.

228. திருமந்திரம், செய். 1857, மு.கு.

229. இரட்டைப் புலவர் வரலாற்றில் ஒரு நிகழ்வுக்கும் குறித்த இவ்வுண்மைக்கும் உள்ள தொடர்பு சுவாரஸ்யமானது. இத் தொடர்பில் அதுவும் அறியத்தகும்: இரட்டைப் புலவர் தேசாந்திரிகள். சென்று சேரும் இடத்தில் தற்செயலாகக் கிடைக்கக்கூடியதே அவர்க்குணவாவது. ஒருநாள் மாலை வேளையில் அன்று பகல் முழுவதும் உணவின்றி அலைந்த மிகச் சோர்வுடன் திருவாங்கூர் அல்லாளியப்பர் கோயிலைச் சென்றடைந்தார்கள். கோயிலிற் பூசை நடந்து, கோயில் பூட்டப்பட்டாயிற்று. இரட்டையரில் ஒருவராகிய முடவருக்கு வயிறு துடிதுடிக்கும் வேகத்திற் புலமையும் துடிக்கிறது.

'தேங்கு புகழாங்கூர்ச் சிவனே அல்லாளியப்பா
நாங்கள் பசித்திருக்க ஞாயமோ'

என்றெழுந்தது பாட்டு. சிவனே, நீ மட்டும் சாப்பிட்டாயிற்று. நாங்கள் பட்டினி. இது ஞாயமோ காணும் என்பது முடவர் கேள்வி. சுவாமி சாப்பிட்டானானால் மற்றவர்க்கும் பசி தீர வழி கண்டிருக்க வேண்டியது தத்துவ நியதி. இங்கு அது விரோதமாயிற்றே என்பது முடவர் கிலேசம். இது குருடர் புலமையைக் குடைவதாயிற்று. வெளிக்கண் மறைந்த அளவுக்கு அகக்கண் மிகப் பிரகாசமாயிருந்திருக்கும் குருடருக்கு.

'-போங்காணும்
கூறுசங்கு தோல்முரசு கொட்டோசையல்லாமல்
சோறு கண்ட மூளி யார்சொல்'

என்று பாடி முடவர் எடுத்த எடுப்பைத் தொடர்ந்து முடித்துவிட்டார் குருடர். உங்கே பூசையென்ற பெயரில் சங்கொலி, முரசொலி, மேள தாள ஒலியல்லாமல் சோறு இடம்பெற்றதில்லையே. சோறு இடம்பெற்றுச் சுவாமி சாப்பிட்டிருந்தால், தத்துவ உண்மை வழி நமக்கு உணவு கிடைத்தேயிருக்கும் என்பது குருடர் ஞானம். இங்கு இரு கட்சி வாதமும் ஒன்றையே சுட்டி நிற்கின்றன.

சுவாமி சாப்பிட்டுவிட்டார். நம்பசி தீரவில்லை
-முடவர்.
சுவாமி சாப்பிடவில்லை. அதனால் நம்பசி தீரவில்லை
-குருடர்.

முடவரின் தவறான மேற்கோள் குருடரால் நிராகரிக்கப்பட்டாயிற்று. இதன் சார்பில் அதிகாரிகள் மேற்கொண்ட விசாரணையில் அமுதில்லாமலே பூசை நடந்த குட்டு அம்பலமாயிற்றென்பது செய்தி.

230. திருவாசகம், செய். 500, (குழைத்தபத்து), மு.கு.

231. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 50, 54, மு.கு.

232. சோம்பர் மயமாயிருக்கும் சிறுவன் மேல் உள்ள அன்பினால் 'அவன் உழைக்க வேண்டாம், என் முன் உயிருடனிருந்தால் போதும், என்று சொல்லும் தாயின் கூற்று, அவன் உழைக்கக் கூடாது எனத் தடுத்தாள் என அர்த்தம் பண்ணப்படில், அது அவள் கூற்றின் தாற்பரியம் விளங்கிக் கூறியதாகாது. 'மழித்தலும் நீட்டலும் வேண்டா' என்ற வள்ளுவர் (செய். 280) வைதிகப் புரட்சிக்கு வித்திட்டார் எனல் தவறு, அறத்தின் உண்மை நிலையில் பழிப்படுவன செய்யாமை என்ற அக ஒழுக்கத்தை இவ்வாற்றால் வற்புறுத்தினார் என்பதே சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைக்கேற்கும் பொருள். தேசிகவிநாயகம்பிள்ளை 'நித்தம் நித்தம் நீராடில்' என்ற பாடலில், அங்ஙனெனல் தவளையும் மீனும் கதியடைந்தாக வேண்டுமே எனத் தீர்த்தமாடல் என்ற சமயநம்பிக்கையை இகழ்ந்துள்ளார் எனாது,

'கங்கை யாடிலென் காவிரி யாடிலென்
கொங்கு தண்கும ரித்துறை யாடிலென்
ஓங்கு மாகட லோதநீ ராடிலென்
எங்கு மீசனெ னாதவர்க் கில்லையே'

என்ற (திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 605 மு.கு.) கருத்து மரபில் வந்ததாகக் கொண்டால் மட்டுமே அது பொருளாகும். மேலும், 'செனனம் ஒன்றிலே சீவன்முத்தராக வைத்து' (சித்தியார் 268) என வருவதைச் சுட்டி ஒரு நவீனர் இது கூறியவர் மறு சனனத்தை உடன்படவில்லை என உரைப்பதும் அங்ஙனமே. இவை மேற்கூறிய பொ. கை. சிந்தனை என்ற உரை கல்லில் உரைத்துப் பார்க்கப்பட வேண்டியனவாம்.

233. திருக்குறள், செய். 43, மு.கு.

234. ஞானாவரண விளக்கம், நூன்முகம், பக். 4-5, தருமபுர ஆதீனம்.

235. சிவஞானபோதம், சூத். 9, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 153, மு.கு.

236. பார்க்க: க. வச்சிரவேல் முதலியார், சிவஞானபாடியத்திறவு, பக். 152-153, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம் 1977.

237. 'சிவன் சத்தி சீவன் செறுமல மாயை
அவஞ்சேர்த்த பாசம் மலமைந் தகலச்
சிவன் சத்தி தன்னுடன் சீவனார் சேர
அவஞ்சேர்த்த பாசம் அணுககி லாவே'

'ஓதிய நம்மலம் எல்லாம் ஒழித்திட்டால்
வாதி தனைவிட் டிறையருட் சத்தியால்
தீதில் சிவஞான யோகமே சித்திக்கும்
ஓதுஞ் சிவாய மலமற்ற உண்மையே'

என்பன திருமந்திரங்கள் (செய். 2710, 2712),

'ஊனிலு யிர்ப்பை ஒடுக்கி ஒண்சுடர்
ஞானவி ளக்கினை யேற்றி நன்புலத் (து)
ஏனைவ ழி திறந் தேத்து வார்க்கிடர்
ஆனகெ டுப்பன அஞ்செ ழுத்துமே'

என்பது சம்பந்தர் செந்தமிழ் (திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 755, மு.கு.).

'வீடினார் உலகினில் விழுமிய தொண்டர்கள்
கூடினார் அந்நெறி கூடிச் சென்றலும்
ஓடினே னோடிச்சென் றுருவங் காண்டலும்
நாடினேன் நாடிற்று நமச்சி வாயவே'

என்பது அப்பர் தேவாரம் (திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 560, மு.கு.).

'விரும்பி நின்மலர்ப் பாத மேநினைந்
தெண்வி னைகளும் விண்டனன்'

என்பது சுந்தரர் தேவாரம் (சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக், 213).
இத் திருமுறைச் செய்யுள்களைச் சிவஞானபோதம் ஒன்பதாம் சூத்திரத்துடன் இணைத்து நோக்குக.

238. திருமந்திரம், செய் 2615, மு.கு.
239. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 562, (பாடல் முதல்: பூச இனியது), மு.கு.
240. திருவாசகம், செய். 421, (ஆசைப்பத்து), மு.கு.
241. திருவாசகம், செய். 176, (திருவம்மானை), மு.கு.
242. திருக்குறள், அதிகாரம் 22, ஒப்புரவறிதல், பரிமேலழகர் உரை, முன்னுரை, மு கு.
243. ஸ்ரீகுமரகுருபர சுவாமிகள் பிரபந்தத் திரட்டு, செய். 575, (பண்டாரமும்மணிக் கோவை), திருப்பனந்தாள், 1952.
244. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 137-38, மு.கு.
245. திருக்குறள், செய். 362, மு.கு.
246. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 584, மு.கு.
247. திருவாசகம், செய். 16, (திருச்சதகம்), மு.கு.
248. பட்டணத்துப்பிள்ளையார், திருவொற்றியூர் திருப்பாடல்கள்- 2 பகுதிகள், பக். 118, சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், 1973.
249. அஷ்டப்பிரகரணம் ஐந்து, விஷய அட்டவணை, இல. 17, மு.கு.
250. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 188, மு.கு.
251. தணிகைப் புராணம், நந்தியுபதேசப் படலம்.
252. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், சுகவாரி, செய். 7, மு.கு.
253. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 159, மு கு.
254. மேற்படி, பக். 77,
255. சிவஞானபோதம், சூத். 8, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 128, மு.கு.
256. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 136 (பாடல் முதல்: 'புவி முதல்ஜம்பூதமாய்'), மு.கு.
257. பெரியபுராணம், செய். 1313, மு.கு.
258. சிவஞானபோதம், சூத். 8, உதாரண வெண்பா 45, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 132, மு.கு.
259. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 88, 89, மு.கு.

260. சிவஞானபோத மாபாடியம், சூத். 12, அதி. 4, வெண்பா 80, பக். 495, மு.கு.

261. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 31-32, மு.கு.

262. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 627, (பாடல் முதல்: மைப்படிந்த), மு.கு.

263. சிவஞானசித்தியார், சிவாக்கிரயோகிகள் உரை, பக். 263, மு.கு.

264. மேற்படி, பக். 264.

265. 'பண்டு செய்த பழவினை யின்பயன், கண்டுங் கண்டுங் களித்திகாண் நெஞ்சமே' என அப்பர் தேவாரம் பேசுகிறது. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 500, மு.கு.

266. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 58, மு.கு.

267. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், சின்மயானந்த குரு: 6, பக். 14, மு.கு.

268. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 132, மு.கு.

269. திருவாசகம், சிவபுராணம், அடி 18, மு.கு.

270. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அத்வைத சிந்தனை, பக். 83, 84.

271. சிவஞானசித்தியார், செய். 43, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 407, மு.கு.

272. திருக்குறள், செய். 34.

273. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அத்வைத சிந்தனை, பக். 79-81, மு.கு.

274. இரத்தினத்திரயம், சுலோ. 11, பக். 7, திருவாவடுதுறை ஆதீனம், 1983.

275. சிவஞானசித்தியார், செய். 7, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 379, மு.கு.

276. திருக்குறள், செய். 850.

277. ஈழநாடு, 24. 6. 84, பண்டிதமணியின் 86 வது பிறந்த தின ஞாபகமாக வெளியிடப்பட்ட கட்டுரை: 'பொ. கை. தரும் அளவியல் விளக்கம்'.

278. ச. பரநிருபசிங்கம், பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும், பக். 3, மு.கு.

279. மேற்படி, பக். 4-5.

280. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அளவெட்டி தந்த அறிவுச் செல்வம், சிந்தனைக் களஞ்சியம், மு.கு.

281. தமிழரின் சாதாரண வாழ்வில் இடம் பெறும் பூர்வக் கிரியை, அபரக் கிரியைகள் முற்றிலும் வேத சாஸ்திர அடிப்படையில் அமைந்தவை. பிரேதக் கிரியையின்போது புது மட்கும்பம் வைத்துப் பூசிப்பதும், மயானத்தில் சிதைக்கு எரி மூட்டு முன் அக் கும்ப நீரால் சிதையைப் புரோட்சிப்பதும் ருக் வேதம் மந்திரம் 9, சூக்தம் 14, மண்டலம் 10ல் கண்டபடி இன்றும் நம் கண்காண இருந்து வருவது இதற்குதாரணமாம். இவ் வீட்டுக் கிரியைகளான பூர்வ அபரக் கிரியைகளை விரித்துரைத்த ஸ்மிருதிகர்த்தர்களாகிய ஆஸ்வாலயனர் முதலியோர் தென்னாட்டைச் சேர்ந்தவர்கள்.

282. திருமந்திரம், செய். 81, மு.கு.

283. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 201, மு.கு.

284. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 564 (பாடல் முதல்: சந்து சேனனும்).

285. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அன்பினைந்திணை, முன்னுரை, பக். ix, மு.கு.

286. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 355, (பாடல் முதல்: முன்னம் அவனுடைய), மு.கு.

287. பொ. கை, காதற் பரத்தையர், காமக் கிழத்தியர் என்னும் சொற்களை வெகு கவனமாக உபயோகிக்கிறார் (இக் கால வழக்கிலன்று). பரத்தை வீட்டுக்குப் புறம்பானவள். வீட்டுக்காரி - தலைவி - முழுவதாக, தலைவன் கருத்தே தன் கருத்தாக வாழ்பவள். இப்பரத்தை 'நான்' எனும் அகங்காரம் சிறிது உடையவள். அதனால் 'வீடுபெற நில்' என்ற குறிக்கோளுக்குப் புறம்பானவள். காதற் பரத்தை அவனுடைய பெருமை உணர்ந்தும், 'நான்', 'எனது' எனும் செருக்கால் 'ஒருவனைப் பற்றி ஓரகத்திரு' என்ற பண்பிற்குப் புறம்பானவள். காமக்கிழத்தியர் இன்னும் குறைந்த படியில் உள்ளவர்கள்.

288. திருவாசகம், செய். 493, மு.கு.

289. திருக்குறள், செய். 1330, மு.கு.

290. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 355, (பாடல் முதல்: முன்னம் அவனுடைய), மு.கு.

291. திருவாசகம், செய். ௬98, (பாடல் முதல், உரியேன்), (எண்ணப்பதி ௬ம்), மு.கு.

292. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அன்பினைந்திணை பக், 25, மு.கு.

293. திருவாசகம், சிவபுராணம், அடி 84, மு.கு

294. மேற்படி, செய். 403, (பாடல் முதல்: போது சேரயன்), (செத்திலாப்பத்து), மு.கு,

295. மேற்படி, செய், 380, (பாடல் முதல்: அரைசே), (கோயின் மூத்த திருப்பதிகம்), மு.கு.

296. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 333, (பாடல் முதல்: துறக்குமா), மு.கு.

297. கம்பராமாயணம், ஆரணிய காண்டம், செய். 1 (காப்பு), பக். 1-2, கம்ப களஞ்சியம், அ. இ. கம்பன் கழகம், 1993.

298. ச. பரநிருபசிங்கம், மு.கு.

299. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அத்வைத சிந்தனை, பக். 81, மு.கு.

300. மேற்படி, சிந்தனைக் களஞ்சியம், பக். 238, மு.கு.

301. உதாரணமாகப் பின்வருவனவற்றைக் காட்டலாம்:

'எழுவாய் வேற்றுமை பெயர் தோன்று நிலை'
(கை. சிந். ப்க், 275)

'சாரியையுள் வழித் தன்னுருபு நிலையதும் ...'
(கை. சிந். பக், 276)

எண்வகை மணத்தில் தர்மார்த்த காம மோக்ஷ நிலைகள்.

'உற்ற நோய் நோன்றல் — தவத்திற் குரு' என்பன போன்ற குறள்களின் பொருள் விளக்கம்.

உயிருண்ணிப் பத்துப் (திருவாசகம்) பெயர்ப் பொருள் விளக்கம்.

சூரனாதியோர் சுப்பிரமணியர்க்கு, வாகனமுங் கொடியுமான மர்மம்.

காந்தி முதலியோர் நிலைக் களமும் நோக்கும் பிறழ்ந்தது (கை. சிந். பக். 128).

302. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அத்வைத சிந்தனை, பக். 86, மு.கு.

303. மேற்படி, சிந்தனைக் களஞ்சியம், பக். 87, மு. கு.

304. க. சி. குலரத்தினம், ஞானப்பிரகாச முனிவர் சரித்திரம், பக். 35, திருநெல்வேலி ஞானப்பிரகாசர் மன்ற வெளியீடு, 1997.

305. 'பெண்ண கத்தெழிற் சாக்கியப்பேயமண்
தெண்ணர் கற்பழிக் கத்திருவுள்ளமே'

என்ற சம்பந்தர் தேவாரத்தில், அவர், சமணப் பெண்களைக் கற்பழிக்கச் சொன்னதாகத் திரித்துக் காட்டப்பட்ட ஸ்ரீபால் என்பவர் உரை 1930 களில் கண்டிக்கப்பட்டிருந்தும், சென்னை அனைத்துலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் மு. தெய்வநாயகத்தின் கலாநிதிப் பட்டத்துக்கு ஏற்றுக்கொண்ட ஆய்வு நூலாகிய 'விவிலியம் திருக்குறள் சைவசித்தாந்தம் - ஒப்பாய்வு (1985). இதன் பின்புலத்தை விளக்கிக் கண்டனமாக எழுதித் தருமையாதீனம் வெளியிட்ட நூல் ஆகிய இரண்டையும் பார்க்க.

306. இதன் விபரம் திருஞானசம்பந்த மூர்த்தி நாயனார் புராண சூசனத்திற் காணத்தகும். பார்க்க: மு. கந்தையா, திருஞானசம்பந்தர் புராண சூசனம், திருத்தொண்டர் புராணம், மலேசிய சைவசித்தாந்த சபை வெளியீடு, 1993.

307. திருக்குறள் , செய் . 27 ,மு , கு .

308. உதாரணத்துக்காக ஒன்று சொல்லலாம்: மேலைத் தேசத்தவரான அறிஞர் ஜோன் பிய(ற்) என்பவர் சைவசித்தாந்த அளவையியல் கற்க விரும்பி இந்திய நாட்டிற் பிரசித்திபெற்ற சைவசித்தாந்த அறிஞர் கருத்துக்கள் அனைத்துந் தேடி அறிந்துள்ளவர். சிவஞானபோதங் கற்றுத் தெளிந்து, அதற்கு ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பும் விளக்கமுஞ் செய்தல் மூலம் தமது அளவையியல் ஆய்வை முடிக்க ஏழு வருஷப் பிரயாசை அவரால் மேற்கொள்ளப் பெற்றிருக்கிறது. இதில் முதல் நான்கு வருஷம் வேலூர் 'வூர்கீஸ்' கல்லூரித் தமிழாசிரியரும் சைவாதீனமொன்றில் வரன்முறையாகச் சைவசித்தாந்தங் கற்றுத் தேர்ந்தவருமான ராஜாப்பிள்ளை என்பவரிடம் சைவசித்தாந்தங் கேட்டிருக்கிறார். அவர் நூலின் முன்னுரை பார்க்கத்தகும்

(A Logical Presentation of the Saiva Siddhanta Philosophy, 1952). அவருடைய மொழி பெயர்ப்பும் விளக்கக் குறிப்புகளும் பெரும்பாலுஞ் செப்பமாயிருக்கின்றன. இருந்தும், நூலின் இறுதி அத்தியாயமான சீர்தூக்கல் என்ற பகுதியிற் பின் வருமாறு குறிப்பிட்டுள்ளார்:

'And what shall one say about Siddhanta logic? Certainly to the one who is not a Siddhantin, the claim of the system to be the logical terminus of thought seems exaggerated. For there are seven assumptions in this philosophy which Siddhanta logic can never prove but which it must accept by faith' (சித்தாந்த அளவையியல் பற்றி ஒருவர் என்ன கூறலாம்? நிச்சயமாக, சித்தாந்தி அல்லாத ஒருவருக்கு, இந்த (மெய்யியல்) அமைப்பு முறையே சிந்தனையின் தருக்க ரீதியான அந்தம் என்று உரிமை பாராட்டுவது மிகைப் படக் கூறல் என்றே தோன்றும். ஏனெனில் சித்தாந்த அளவையியலில் ஒருபோதும் நிரூபிக்கமுடியாதனவும், விசுவாசத்தினால் மட்டும் ஏற்றுக்கொள்ளவும் வேண்டியனவுமான தற்கோள்கள் ஏழு உள).

இனி, இதில் சைவசித்தாந்தியல்லாத என்பது சைவரல்லாத என்பதின் மேற்று. இவர் சொல்வது யாதெனில், அவர் குறிப்பிடும் ஏழு மேற்கோள்களையும் நிறுவுவதற்குச் சைவசித்தாந்தங் கையாளும் அளவைகள் அம் மேற்கோட் பொருள்களில் நம்பிக்கையுடையார்க் கல்லது விளங்குமாறில்லை என்பதாம். நேர்மையாக உண்மையை வெளிப்படக் கூறிய இவ்வாசிரியர் பண்பு போற்றத்தகும்.

309. இத் தொடர்பில் மற்றுமொன்று கருதத்தகும். மேற்கண்டவாறு சிவாகம வரலாற்றமைவிற் சைவசித்தாந்த உண்மைகளைக் காண்பதற்கெதிர், சைவசித்தாந்தச் சிந்தனை வளர்ச்சி என்ற பெயரில் புதியதொரு முறையில் அதனைப் படைக்க முயல்வாரும் சித்தாந்த அறிவாராய்ச்சிப் பாரம்பரியத்துக்கு முதன்மை கொடுக்கத் தவறுவதால் முன்

னைக் கருத்துக்களோடு மாறுபட நேர்கிறது. சிவாகம வரலாற்றமைவில் சிவன் முதற் கடவுளாயிருந்து பிரபஞ்சத்தை நடாத்துதற்கேற்கும் முறையில் அவரால் தோற்றுவிக்கப்பெற்றவர் உருத்திரர் என்றிருக்க, இவர்கள் ருத்திரனோடு மற்றுஞ் சில அடுத்தமைத்த கூட்டமைப்பே சிவன் எனக் காட்ட முனைகிறார்கள். அதற்காக நூற் சான்றுகளையும் திரிபுபடுத்தியுரைக்கும் நிலைக்குத் தள்ளப்படுகிறார்கள். இது பற்றி முன்னும் விரிவாகக் கண்டுள்ளோம்.

310. திருவாசகம், செய். 185, (திருவம்மானை), மு.கு.

311. மேற்படி, செய். 178.

312. திருவருட்பயன், செய். 70, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 1066, மு.கு.

உசாத்துணை:

அகநானூறு.

அதர்வ வேதம்.

அஷ்டப்பிரகரணம், 1-3, சிவாகம சித்தாந்த பரிபாலன சங்கம். தேவ கோட்டை.

அஷ்டப்பிரகரணம், 1-3, திருவாவடுதுறை ஆதீனம், 1981.

அஷ்டப்பிரகரணம், 4, இரத்தினத்திரயம், திருவாவடுதுறை ஆதீனம், 1983.

அஷ்டப்பிரகரணம், 5, சிவாகம சித்தாந்த பரிபாலன சங்கம், தேவ கோட்டை.

ஆசாரக்கோவை, பதினெண்கீழ்க் கணக்கு, எஸ். ராஜம் பதிப்பு, சென்னை, 1959.

ஆறுமுகநாவலர் ஸ்ரீலஸ்ரீ, மூன்றாம் பாலபாடம், சென்னை பட்டணம் வித்தியாநுபாலன யந்திரசாலை, 1939.

இருக்கு வேதம், செந்திநாதையர் மொழிபெயர்ப்பு.

இராசநாயகம், ச., 'யக்ஞ தரிசனம்', பண்டிதமணி நினைவு மலர், யாழ்ப்பாணம், 1989.

இராஜமாணிக்கனார், மா., பெரிய புராண ஆராய்ச்சி, பழனியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை, 1960.

ஈசாவாஸ்யோபநிடதம்.

உபநிஷத் சாரம், 'அண்ணா', ஸ்ரீராம கிருஷ்ண மடம், சென்னை, 1967.

ஔவை குறள், ஈ. சுந்தரமாணிக்க யோகீஸ்வரர் உரை, கொழும்பு, 1953.

கடோபநிடதம்.

கணபதிப்பிள்ளை, சி., பண்டிதமணி, சமயக் கட்டுரைகள், சைவாசிரிய கலாசாலைப் பழைய மாணவர் சங்க வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம், 1961.

கணபதிப்பிள்ளை, சி., பண்டிதமணி, சிந்தனைக்களஞ்சியம், பண்டிதமணி பாராட்டு விழாச் சபை வெளியீடு, சுன்னாகம், 1978.

கணபதிப்பிள்ளை, சி., பண்டிதமணி, அன்பினைந்திணை, திருமகள் அழுத்தகம், சுன்னாகம், 1983.

கணபதிப்பிள்ளை, சி., பண்டிதமணி, அத்வைத சிந்தனை, திருமகள் அழுத்தகம், 1984.

கந்தபுராணம், திருப்பனந்தாள், 1953.

கந்தரலங்காரம், யாழ்ப்பாணம் கூட்டுறவுத் தமிழ் நூற் பதிப்பு விற்பனைக் கழகம், 1971.

கந்தையா, மு., சித்தாந்தச் செழும் புதையல்கள், ஈழத்துச் சித்தாந்த சைவ வித்யா பீடம், யாழ்ப்பாணம், 1978.

கந்தையா, மு., அரியவும் பெரியவும், இரண்டாம் பாகம், துர்க்காதேவி தேவஸ்தானம், தெல்லிப்பளை, 1986.

கந்தையா, மு., திருத்தொண்டர் புராணம், மூலமும் சூசனமும் (அப்பூதியடிகணாயனார் புராணம் முதல் இறுதி வரை), சைவ சித்தாந்த நிலையம், மலேசியா, 1993.

கம்பராமாயணம், கம்ப களஞ்சியம், அகில இலங்கைக் கம்பன் கழகம், 1993.

கிரணாகமம்.

கிருஷ்ணராஜா, சோ., 'மெய்கண்ட சாஸ்திரங்களிற்கு முற்பட்ட சைவ சித்தாந்தம் - சத்திய ஜோதி சிவாசாரியரின் உலக நோக்கு', பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை ஞாபகார்த்தச் சொற்பொழிவு, (ஸ்ரென்சில் றோணியோ பிரதி), 27. 06. 1993, யாழ்ப்பாணம்.

கிருஷ்ண யசுர் வேதம்.

குமரகுருபர சுவாமிகள் பிரபந்தத் திரட்டு, திருப்பனந்தாள், 1952.

திருஞானசம்பந்தர், சிவபோக சாரம்.

குலரத்தினம், க. சி., ஞானப்பிரகாச முனிவர் சரித்திரம், திருநெல்வேலி ஞானப்பிரகாச முனிவர் ஞாபகார்த்த சபை வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம், 1997.

கேனோபநிடதம்.

கொன்றைவேந்தன்.

சங்கத்தமிழ், கொழும்புத் தமிழ்ச்சங்கம், 1992.

சங்கர பண்டிதர், சைவப்பிரகாசனம், தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1935.

சபாரத்தினம், குல., 'சிவாகமங்களும் திராவிட நாகரிகமும்', உயராய்வு, 2 3. தமிழ் இலக்கியத்துறை, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1984 - 85.

சருவஞானோத்தர ஆகமம், ஞானபாதம், தமிழ் மூலமும் முத்திரத்நமென்னும் விருத்தியுரையும், பொ. முத்தையாபிள்ளை, 'எஸ்டேட் பிரஸ்', தேவகோட்டை, 1923.

சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, சைவசித்தாந்தப் பெருமன்றம், சென்னை, 1994.

சிவஞான சித்தியார், சிவாக்கிரயோகிகள் உரை, திருவாவடுதுறையாதீனம், 1965.

சிவஞானசித்தியாரி சுபக்கம், முத்தையாபிள்ளை, பொழிப்புரை, ஊழியன் அச்சகம், காரைக்குடி, 1926

சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், திருவிளங்கம் உரை, யாழ்ப்பாணம் கூட்டுறவுத் தமிழ் நூற்பதிப்பு விற்பனைக் கழகம், யாழ்ப்பாணம், 1971.

சிவஞானபோத மாபாடியம், தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1952.

சிவஞானபோத மூலமும் சிற்றுரையும், ஔவை துரைசாமிப் பிள்ளை பதிப்பு, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1953.

சிவநெறிப்பிரகாச மூலம், வேலணை, கனகசபாபதிப்பிள்ளை பதிப்பு, யாழ்ப்பாணம், 1918. உரையுடன் சென்னைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு.

சிவாக்கிரபாடியம்.

சிவாத்துவித சைவபாடியம், காசிவாசி செந்திநாதையர் மொழி பெயர்ப்பு, திருமங்கலம்: செந்திநாதசுவாமி யந்திரசாலை, வைதிக சுத்தாத்துவித சைவசித்தாந்தம், 1907.

சிவாநுபவசாரம்.

சுசீந்திரராசா, சு., 'பண்டிதமணியும் உப அதிபர் கைலாசபதியும்', தினகரன் வார மஞ்சரி, 16.03.1992. கொழும்பு.

சுசீந்திரராசா, சு., 'நினைவில் நிற்கும் பண்டிதமணி', தினகரன் வாரமஞ்சரி, 23.08.1992. கொழும்பு.

சுசீந்திரராசா, சு., சபாரத்தினம், ஆ., (பதிப்பாசிரியர்), பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகள், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1994.

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், திருப்பனந்தாள், 1958.

சுப்பிரமணிய பாரதியார் கவிதைகள், சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழகம், சென்னை, 1960.

சுப்பிரமணியன், நா., 'சைவசித்தாந்தச் சிந்தனை மரபு', (ஸ்ரென்சில் றோணியோ பிரதி), பேராசிரியர் சோ. செல்வநாயகம் நினைவுப் பேருரை 10, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழகம், 1994.

சுப்பிரமணியன் நா., கௌசல்யா சுப்பிரமணியன், இந்திய சிந்தனை மரபு, சென்னை, 1993.

சுவேதாஸ்வதரம், ராமகிருஷ்ண மடம், சென்னை, 1957,

ஞானசம்பந்தன், அ. ச., பெரியபுராணம் ஓர் ஆய்வு, காஞ்சிபுரம் (தத்துவமையம்), 1987.

ஞானாமிர்தம், ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை உரை, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1954,

ஞானாவரண விளக்கமும் மாபாடியமும், தருமபுர ஆதீனம், 1957.

தண்டி, காவ்யாதர்சம்.

தணிகைப்புராணம்.

தத்துவ சங்கிரகம்.

தத்துவப் பிரகாசம், வேலணை கந்தப்பிள்ளை பதிப்பு, கொக்குவில், 1898.

தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், திருப்பனந்தாள், 1963.

திருக்குறள், பரிமேலழகர் உரை, சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1952.

திருக்குறள், பரிமேலழகர் உரை, கோ. வடிவேலுச் செட்டியார் விளக்கத்துடன், சென்னை, 1919.

திருக்கோவையார், ஆறுமுகநாவலர் பதிப்பு, வித்தியாநுபாலன அச்சியந்திரசாலை, சென்னை, 1957.

திருஞானசம்பந்தமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், திருப்பனந்தாள்' 1961.

திருப்புகழ், சுந்தரம்பிள்ளை உரை, இரத்தினநாயகர் சன்ஸ், சென்னை, 1950.

திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள், 1951.

திருமுருகாற்றுப்படை, நாவலர் உரை, சென்னை, 1947.

திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், திருப்பனந்தாள், 1961.

திருவாசகம், காழி தாண்டவராயர் வியாக்கியானம், சாமி நாதையர் நூல்நிலையப் பதிப்பு, சென்னை, 1954.

திருவாசகம், தருமபுர ஆதீனம், 1949.

திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டு, திருப்பனந்தாள், 1964.

திருவிளையாடற் புராணம், தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், 1931.

தைத்திரீயம், செந்திநாதையர் சிவாத்துவித சைவபாடியம், 1907.

தெய்வநாயகம், மு., விவிலியம் திருக்குறள் சைவசித்தாந்தம் – ஒப்பாய்வு, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன வெளியீடு, சென்னை, 1985.

தொல்காப்பியம், எழுத்ததிகாரம் கணேசையர் பதிப்பு, திருமகள் அழுத்தகம், சுன்னாகம், 1943.

தொல்காப்பியம், சொல்லதிகாரம், சேனாவரையம், சைவசித் தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1962.

தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், கணேசையர் பதிப்பு, திரு மகள் அழுத்தகம், சுன்னாகம், 1948.

தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், பேராசிரியர் உரை.

நற்றிணை.

பகவத்கீதை, சுப்பிரமணிய பாரதியார் மொழிபெயர்ப்பு, பாரதி பதிப்பகம், சென்னை, 1993.

பட்டினத்துப்பிள்ளையார் திருவொற்றியூர் திருப்பாடல்கள், சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1973.

பதினோராந் திருமுறை, திருப்பனந்தாள், 1968.

பரநிருபசிங்கம், ச., பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக கலைப்பீட வெளியீடு, 1994.

பாராட்டு விழா மலர், (பொ. கைலாசபதி), சைவாசிரிய கலா சாலைப் பழைய மாணவர் வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம், 1958.

பிரசினோபநிடதம்.

பிருஹதாரண்யகம்.

புறநானூறு.

பெரியபுராணம், C. K. சுப்பிரமணிய முதலியார் பதிப்பு, கோவைத் தமிழ்ச் சங்கம், 1948.

பௌஷ்கராகம விருத்தி, அம்பலவாண ஞானசம்பந்த பராசக்தி, 1924.

மதங்கபாரமேச்வரம்.

மனுஸ்மிருதி, நிர்ணயசாகரமுத்ரணய யந்த்ராலயப் பிரசுரம், 1946.

மாண்டூக்யம்.

முண்டகோபநிடதம்.

மெய்கண்ட சாத்திரம் மூலமும் உரையும், சைவசித்தாந்த மகா சமாஜம், சென்னை, 1934.

மைத்திராயணி உபநிடதம்.

வச்சிரவேல் முதலியார், க., திருக்குறளின் உட்கிடக்கை சைவ சித்தாந்தமே, திருவருள் தவநெறி மன்றம், மதுரை, 1953.

வாயுசங்கிதை.

ஸ்ரீருத்ரம், அண்ணா பதிப்பு, ராமகிருஷ்ண மடம், சென்னை, 1965.

A Science Graduate (A. Visvanathan). A Study of Svetasvatara Upanishad, Saiva Paripalana Sabhai, Jaffna.

A Science Graduate (A. Visvanathan), Vedandha Moolasaram, Saiva Paripalana Sabhai, Jaffna, 1950.

Bhandarkar, R. G., Vaishnavism, Saivism and Minor Religious Systems, 1913.

Centenary of Swami Vivekananda's Chicago Address, Ramakrishna Mission, Colombo, 1994.

Dunuwila, Rohan. A., Saiva Siddhanta Theology, Delhi, 1985.

Farquhar, J. N., An Outline of the Religious Literature of India, Oxford, 1920.

Gupta, Das. S. N., A History of Indian Philosophy, Vol. V, Cambridge, (reprinted), 1973.

Keith, A. B., Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads, Cambridge, 1925.

Lorenzen, David., Kapalikas and Kalamukhas, Motilal Banarsidas Pvt. Ltd., Delhi, 1972.

Macdonell, A. A., History of Sanskrit Literature, London, 1900.

Meenakshisundaran, T. P., Sixty First Birthday Commemoration Volume, Collected papers of Prof. T. P. Meenakshisundaran, Annamalai University Publication, 1961.

Narayana Ayyar, C. V., Origin and Early History of Saivism in South India, University of Madras, 1967.

Paranjoti, V., Saivasiddhanta, Luzac and Co Ltd., London, 1954.

Piet, John, H., A Logical Presentation of the Saiva Siddhanta Philosophy, CLS: Madras, 1952.

Ponniah, V., Saiva Siddhanta Theory of Knowledge, Annamalai University Publication, 1952.

Ramanathan, P., The Culture of the Soul, G. P. Putnam's Sons, London, 1907.

Saveri, N. M., Siddhanta Tradition's Philosopher - Sages, Jaffna, 1993.

Schomerus, H. W., Der Caiva - Siddhanta eine Mystic Indiens, Leipzig, J. C. Hinrichs Sche Buchhandlung, 1912.

Smith, V. A., The Oxford History of India, Fourth Edition, Oxford, 1981.

Vaitialingam, M, Perennial Hindu Culture and the Twin Myths, Jaffna, 1980.

அடைவு 1

அடைவு II

திருத்த அட்டவணை

சைவ மெய்யியல்

பக்கம்	பந்தி	வரி	தவறு	திருத்தம்
5	2	11	உள்ளடக்கியதால்	உள்ளடக்கியதாதல்
6	2	16	அமையாது	அமையாதது
11	4	5	சக்ஷார்	சக்ஷுர்
14	2	17	மொழியொன்றை	மொழியொன்று
23	1	13	முழுவதும்	முழுவதையும்
24	2	4	நன்காம்	நான்காம்
27	2	10	கூறுவதிதனை	கூறுவதுமிதனை
30	6	3	பத்யு !	பத்யு :
33	1	1	மையானதும்	மையாலும்
39	1	2	அமர்ந்தது	அமைந்தது
41	1	4	இடையில்	இடையில் ஆன
43	4	9	பதியும் பத்னியும்	பதிபத்னிகட்கிடையில்
44	3	8	காட்சி	காட்சியும்
48	3	6	நித்தியா፣, சேதனா	நித்யா፣, சேதனா፣
49	5	5	ணிவிசந்தே	நிவிசந்தே
49	5	5	சுவதேசாதி	ஸ்வதேசாதி
63	1	12	நுணித்து	நுனித்து
66	3	6	சங்கரிப்பத்துடன்	சங்கற்பத்துடன்
67	2	3	தன்	அது தன்
68	2	13	அத்தள	அத்துவ
71	2	5	சிலாக்க	சிவாகம
73	1	6	யில்	யிலும்
73	1	14	சிவதையன்யங்களை	சிவசைதன்யம் களை
79	3	1	கிவத்தன்மை	சிவத்தன்மை
81	1	7	அதிஷ்டம்	அதிர்ஷ்டம்
85	2	8	பசுவே	பதியே
88	2	9	இதனைப்	அநுபவம் இதனைப்
89	2	1	திருமுறைகள்	திரு முறைகள்

பக்கம்	பந்தி	வரி	தவறு	திருத்தம்
92	3	7	அள்ளுநீ	நள்ளுநீ
98	2	3	அருளிற்பாடு	அருளிப்பாடு
102	3	12	கருத்தமும்	கருத்தும்
113	2	23	அடுத்து	அடுத்த
114	3	1	கொள்கையை	கொள்கையில்
114	3	3	கொத்த	கொத்ததாகக் கொள்ளுங்
119	1	2	ன கர	ள கர
121	5	2	மத்தி	மத்த
125	1	7	எழுதியம	எழுதியமை
126	1	10	(Saiva Monism)	Saiva monism
126	1	33	ஹாஸ்ய	ஹஸ்ய
130	2	6	தன்மை	நன்மை
130	2	17	சர்த்த	அர்த்த
133	1	5	சர்வ	சர்வே
138	6	1	வைஷேசிகர்	வைசேஷிகர்
145	2	3	உகரஜோதி	உக்ரஜோதி
161	2	2	அவஸ்த்தை	அவஸ்தை
174	1	5	உடன்	உள்
183	1	3	கல்வி	கலவி
184	1	3	இயைத்துக்	இயைத்துப் போம்படி மாற்றி
188	1	17	அல்லது	அல்ல
188	1	17	நிகழ்வோ	நிகழ்வே
188	2	12	பாசம்	பாச
198	2	1	தன்	தன்பின்
201	1	13	அவையிற்	அவற்றிற்
201	6	3	குருவுபகாரம்.	குருவுபகாரம் இது.
203	3	4	தலைப்பில்	தலையில்
205	1	5	ஏது	எது
212	1	8	சிறப்புக்	சிறப்புங்
213	2	5	மாய்ா	மாய
215	1	8	உமாபதியர்க்கு	உமாபதியார்க்குக்
216	2	7	சித்தியார்க்குச்	சித்தியார்ச்

பக்கம்	பந்தி	வரி	தவறு	திருத்தம்
221	1	12	சங்கர	சாங்கர
225	1	5	ஆளுமை	ஆளுகை
227	2	6	சிர்பாடின்றி	சீர்ப்பாடின்றி
246	10	1	போதம்	சித்தியார்
256	11	1	போதமும் மாபாடியமும்	போத மாபாடியம்
256	13	1	போதமும் மாபாடியமும்	போத மாபாடியம்
262	9	6	தஞ்சாவூர்ப் பல் கலைக்கழக	உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன

ஸ்மிருதியியல்

270	2	6	பட்டதற்கான	பட்டாதற்கான
282	2	3	முழங்கல்	முழக்கல்
291	1	2	பணி	பதி
308	2	8	தைசஜ	தைஜச
314	2	9	வர்த்தனர்	பரவசர்
314	3	2	வர்த்தனர்	பரவசர்
314	3	8	வர்த்தனர்	பரவசர்
315	1	20	வர்த்தனர்	பரவசர்
315	1	20	வர்த்தனர்	பரவசர்
318	3	2	கூஷகளுடன்	ஷைகளுடன்
319	1	1	ஏற்பைட	ஏற்புடை
319	3	9	யோக்கியம்	போக்கியம்
328	3	3	ஹிம்மை	ஹிம்சை
329	2	4	பக்கம்	பந்தம்
331	2	2	தொன்மையோல்	தொன்மைபோல்
339	2	13	அவற்றித்	அவரவர்க்
349	2	1	முதலியார்	இக்
372	3	12	மளவின்றி	மளவன்றி

பக்கம்	பந்தி	வரி	தவறு	திருத்தம்
372	3	13	தொன்றாகும்	தன்றாகும்
375	5	4	ஏகந்	அத்துவிதந்
388	3	4	பிடியுள்பவர்	பிடியுள்ளவர்
405	1	17	பாடாவாதி	பாடாணவாதி
411	2	1	கிவம்	சிவம்
412	1	2	அவற்குருவம்	அவர்க்குருவம்
423	1	3	மெற்றார்	பெறார்
429	1	5	பே	பேசுகிறது
429	5	10	அவரல்லா	அவரில்லா
473	1	21	சத்தி	சுத்தி
509	10	2	வர்த்தனர்	பரவசர்
519	1	21	தேவ	வேத
523	1	4	,ன	என அவள்